परमसत्य



शरत्कुमार भट्टराई



परमसत्य

ग्रन्थको नाम	:	परमसत्य
लेखक	:	श्रीशरत्कुमार भट्टराई
सर्वाधिकार	:	@ लेखकमा सुरक्षित
प्रकाशक	:	श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष विजयचोक, प्रयागमार्ग बत्तीसपुतली–९ काठमाडौं, नेपाल फोन : ४११००५८
प्रकाशन मिति	:	वि.सं. २०६९ पुत्रदा एकादशी
प्रकाशित सङ्ख्या	:	३०० प्रति
मूल्य	:	रू. २००
कम्प्युटर सेटिङ्ग	:	श्रीखड्गप्रसाद खनाल
मुद्रक	:	पिग्मा प्रिन्टर्स एण्ड सप्लायर्स सरस्वतीनगर, काठमाडौं ।

समर्पण

परमसत्यस्वरूप परब्रह्ममा
यो ग्रन्थ समर्पण गर्दछु ।

प्रकाशकको भनाइ

यस कोषले आफ्नो स्रोत र साधनले भ्याएसम्म आध्यात्मिक विषयका अझ त्यसमा पनि विशेषरूपमा भक्ति र ज्ञानका विषयमा लेखिएका ग्रन्थहरू प्रकाशन गर्दै आएको छ। श्रीशरत्कुमार भट्टराईका कृतिहरूमध्ये २०६३ सालमा ज्ञान र भक्ति, २०६४ सालमा रासपञ्चाध्यायी, २०६५ सालमा ब्रह्मसाक्षात्कार, २०६७ सालमा ब्रह्मसूत्रसारग्रन्थ र २०६९ सालमा श्रीकृष्णाय वयन्नुमः र यो परमसत्यको प्रकाशन गर्न पाएकोमा कोषलाई खुशी लागेको छ।

यो परमसत्य ग्रन्थ जिज्ञासु मुमुक्षुहरूका लागि अत्यन्त पठनीय हुनेछ भन्ने यस कोषले ठानेको छ। किनभने यसमा जिज्ञासु मुमुक्षुले जान्नुपर्ने विभिन्न विषयहरू समावेश गरेर सरल तथा सुसंस्कृत भाषामा लेखकले यस ग्रन्थमा परेका लेखहरूको प्रणयन गर्नुभएको छ। यसको अध्ययनबाट अद्वैतवेदान्तका प्रष्ट हुननसकेका धेरै कुराहरूमा पाठकहरू प्रष्ट हुनुहुनेछ भन्ने आशा गर्न सकिन्छ। यस्तो महत्त्वपूर्ण ग्रन्थको प्रकाशनको अभिभारा यस कोषले लेखकबाट पाएकोमा यो कोष लेखकप्रति हार्दिक कृतज्ञता प्रकट गर्दछ। अतः यो ग्रन्थ सबैका लागि सङ्ग्रहणीय र पठनीयसमेत हुनेछ भन्ने कोषले ठानेको छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।

वि.सं. २०६९ पुत्रदा एकादशी — श्रीराजर्षिजनकस्मृतिकोष

परमसत्यका बारेमा

यो परमसत्यनामक ग्रन्थमा समाविष्ट लेखहरू केही समयका अन्तरालमा सिर्जित लेखहरू हुन् । खासगरेर आफ्नै निवसस्थान र शङ्कराचार्यमठ, पशुपतिमा एक दशकभन्दा बढी समयदेखि अनवरतरूपमा चलिरहेको अद्वैतवेदान्तको स्वाध्यायका लागि आधारपत्रका रूपमा तयार भएका लेखहरू समेत परेका छन् । स्वाध्यायका क्रममा तयार गरिएका तत्सम्बन्धी ३३ ओटा रचनाहरू २०६५ सालमा ब्रह्मसाक्षात्कार नामक ग्रन्थमा प्रकाशित भइसकेका छन् ।

तदनुरूप नै यस ग्रन्थमा पनि अज्ञानदेखि लिएर सृष्टिसम्मका संयोगवश ३३ ओटा नै रचनाहरू परेका छन् । अद्वैतवेदान्त दर्शनको सिद्धान्त अनुसार नै यी लेखहरू लेखिएका छन् । सृष्टिदेखि लिएर प्रलयसम्मका क्रम र कारण समेतमा विभिन्न दर्शनहरूका विभिन्न मतहरू छन् । सामान्य म जस्तो अल्पज्ञ जिज्ञासुले सही कुरा बुझ्न गाह्रो पर्दछ । यसै कुरालाई गुरु र शास्त्रबाट मैले जे जति अल्प मात्रामा बुझेँ सो कुरा आफूमा मात्रै सीमित नरहोस् भनेर मैले लिपिबद्ध गरेर प्रकाशनमा ल्याएको हुँ । आफूले जानेको कुरा अरूसम्म सम्प्रेषण नगरेमा ज्ञानखल हुने भयले पनि मैले जानी नजानीकन नै जिज्ञासु पाठक समक्ष यो सङ्ग्रह प्रस्तुत गरेको हुँ ।

यस सङ्ग्रहको नामकरण 'परमसत्य' भनेर मैले गरेको छु । यस सङ्ग्रहमा 'परमसत्य' नामक कुनै लेख छैन । मैले यो नाम श्रीमद्भागवत महापुराणमा मङ्गलाचरणको पहिलो श्लोकमा आएको 'सत्य परं धीमहि' को सारतत्त्वलाई लिएर यो नामकरण गरेको हुँ । त्यो परमसत्य प्रत्यगात्मा नै हो भनेर यहाँ भन्न खोजिएको छ । सो कुरा श्रीसर्वज्ञात्ममुनिले

आफ्नू 'सङ्क्षेपशारीरकम्' ग्रन्थको मङ्गलाचरणको दोस्रो श्लोकमा 'प्रत्यक्चितिर्विजयते भुवनैकयोनिः' भनेर प्रत्यगात्मा अर्थात् साक्षीलाई नै सम्पूर्ण जगत्को एकमात्र परमकारण भनेर लेख्नुभएको छ । अतः परमसत्य प्रत्यगात्मा नै हो भन्ने थाहा हुन्छ ।

अर्को लेख 'अनाम ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मण' छ । श्रीमद्भागवतको १० स्कन्धको ८० औँ अध्यायमा आएको अनाम ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मणको र उनकी धर्मपत्नीको समेत नाम छैन । किन्तु कथावाचक पण्डितहरू सुदामा र सुशीला भनेर कपोलकल्पित नाम राखेर श्रोताहरूलाई दिग्भ्रमित बनाइरहेका छन् । अतः यस बारेमा स्पष्ट पार्न खोजिएको छ ।

त्यसैगरेर अद्वैतवेदान्तगत विवर्तवाद, वृत्तिको प्रयोजन, पञ्चाग्निविद्या, तत्त्वमसि र अहं ब्रह्मास्मि महावाक्यहरूको महत्त्व, भागवतमा जार शब्दको अर्थ, गुरु र शास्त्रको महत्त्व र अरू पनि महत्त्वपूर्ण शीर्षकहरूमा अद्वैतवेदान्तका पारिभाषिक शब्दहरूलाई भर्सक स्पष्ट पार्दै लेख्ने प्रयास गरिएको छ । यो परमसत्य ब्रह्मसाक्षात्कारको पूरक भाग हो । त्यसमा छुटेका र स्पष्ट नभएका विषयहरू यसमा समाविष्ट गरेर स्पष्ट पार्ने प्रयास गरिएको छ । यसमा निबन्धहरूलाई वर्णानुक्रम अनुसार राखिएको छ ।

यस ग्रन्थको प्रकाशनमा आर्थिक सहयोग उपलब्ध गराएकोमा नेपाल सरकारलाई धन्यवाद दिन्छु । त्यसैगरेर सम्पादन कार्यमा सहयोग गर्नुहुने डा. गोविन्द टण्डन, श्रीविश्वनाथ रूपाखेती र ग्राफिक्स डिजाइनसमेत गरेर सहयोग पुऱ्याउनुहुने श्रीखड्गप्रसाद खनाललाई पनि म हार्दिक धन्यवाद ज्ञापन गर्दछु । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।

२०६९ पुत्रदा एकादशी | शरत्कुमार भट्टराई

विषयसूची

परमसत्य

१. अज्ञान

अज्ञानमेवास्य हि मूलकारणं तद्धानमेवात्र विधौ विधीयते ।
विद्यैव तन्नाशविधौ पटीयसी न कर्म तज्जं सविरोधमीरितम् ॥

– रामगीता ९

अज्ञानको स्वरूपको निर्धारण गर्ने क्रममा अद्वैत वेदान्तले साररूपमा सत् र असत् दुवैरूपले अनिर्वचनीय, ज्ञानविरोधी, त्रिगुणात्मक र भावरूप नै अज्ञान हो भनेको छ ।

यस मिथ्या जगत्को मूलकारण अज्ञान नै हो । सर्वप्रथम अज्ञानको नाश गर्नु आवश्यक छ भनेर शास्त्रहरूले भनेका छन् । अन्धकारलाई प्रकाशले सरह ज्ञानले अज्ञानलाई नाश गर्दछ ।

यस अज्ञानलाई समष्टि अर्थात् समूहका दृष्टिले एक र व्यष्टि अर्थात् व्यक्तिका दृष्टिले अनेक भनिन्छ । जस्तै – अनेक वृक्षहरूका समष्टिका दृष्टिले एक वन र प्रशस्त जलका समष्टिका दृष्टिले एक जलाशय भनिन्छ । त्यसैगरेर अनेक रूपमा देखापर्ने जीवगत अज्ञानलाई समष्टिका दृष्टिले एक अज्ञान भनिन्छ । अर्थात् जीवगत अनेक अज्ञानलाई एक अज्ञानका रूपमा व्यवहार गरिन्छ । जसलाई अङ्ग्रेजीमा collective unconsciousness **भनिन्छ । यसैलाई श्रुतिले ‘अजामेकां’ र ‘इन्द्रो मायाभिः’ आदिबाट वर्णन गरेको छ ।**

अज्ञानको चर्चा गर्दा अज्ञानको विषयका बारेमा पनि चर्चा गर्नु उपयुक्त हुन्छ । अज्ञान कसको र कहाँ ? भन्ने जिज्ञासा आउन सक्तछ । यसमा वेदान्तीहरू ब्रह्मको अज्ञान भनेर

जवाफ दिन्छन् । किनभने ब्रह्ममात्रै स्वयं प्रकाश हो र यसलाई प्रकाशित हुन अरूको प्रकाशको आवश्यकता पर्दैन । तर अरूलाई प्रकाशित हुन ब्रह्मको प्रकाश आवश्यक पर्दछ । किन्तु ब्रह्मलाई अज्ञानले आवृत गरेको हुन्छ । यदि अज्ञानद्वारा आवृत भएको नमान्ने हो भने जसरी आवरणरहित प्रदीप स्वयं प्रकाशमान हुन्छ र नजिकै रहेका अरू वस्तुहरूलाई पनि प्रकाशित गर्दछ । त्यसैगरेर निरावरण भएमा ब्रह्मको सधैँ स्फुरण हुनुपर्ने हो । त्यसो भएमा वेदान्तअनुसार ब्रह्ममा कल्पित जगत् ब्रह्मका प्रकाशले सधैँ प्रकाशित हुनुपर्ने हो । किन्तु त्यस्तो हुँदैन । त्यसैकारण ब्रह्मलाई अज्ञानको विषय मान्नु आवश्यक छ । ब्रह्मबाहेक जे जति देखिन्छन् ती अज्ञानका कार्य भएका हुनाले सबै जड हुन् । किनभने जडको स्वयं प्रकाश हुँदैन । जगत्का जड वस्तुहरूलाई अज्ञानको विषय मानिँदैन । घट, पट आदि पदार्थहरूमा जुन अज्ञातत्वको व्यवहार हुन्छ, त्यो ती पदार्थहरू अज्ञानको विषय भएर होइन, तर जुन प्रकाशात्मक चैतन्यमा घट, पट आदि कल्पित हुन्छन् ती घट, पट आदिसँग अवच्छिन्न त्यो चैतन्य अज्ञानको विषय हुनाले हो ।

अज्ञानको आश्रय

अज्ञानको विषयमात्र ब्रह्म होइन, बरु आश्रय पनि ब्रह्म नै हो भनेर एकथरी आचार्यहरू मान्दछन् । तर अर्काथरी आचार्यहरू सो कुरा मान्दैनन् । किनभने जीवलाई अज्ञानको आश्रय मान्ने हो भने अन्योन्याश्रय दोष उत्पन्न हुन्छ । कारण

के भने अज्ञानलाई आश्रय हुनका लागि जीवको अपेक्षा पर्दछ र जीवलाई जीवत्व प्राप्त हुनका लागि अज्ञानको आश्रय चाहिन्छ । यदि जीव र ब्रह्मलाई अनादि नै मान्ने हो भने पनि अन्योन्याश्रयत्वको परिहार हुनसक्ने देखिँदैन ।

अर्को कुरा जीवको अनादिता जीवत्वको अनादितामा निर्भर छ । जीवत्व जब अनादि ठहरिएला तब अज्ञानको नाश भएर पनि जीवत्वको नाश नहोला । यसबाट जीवको मुक्ति असम्भव बन्न जाला । किनभने जीवको मुक्तिमा जीवको जीवत्व नै बन्धन हो । यदि जीवत्वलाई अज्ञानमूलक मानेर अज्ञानको नाशबाट उसको निवृत्तिको उपपादन गरियो भने जीवत्वको निष्पत्तिभन्दा पहिले अज्ञानलाई अनाश्रित अथवा ब्रह्माश्रित मान्नुपर्ने हुन्छ । किनभने जीवभन्दा पहिले अज्ञान अनाश्रित अथवा ब्रह्माश्रित थियो भने पछि पनि अज्ञान अनाश्रित वा ब्रह्माश्रित रहन सक्तछ । यिनै कारणहरूले गर्दा जीवलाई अज्ञानको आश्रय नमानेर ब्रह्मलाई नै अज्ञानको आश्रय मान्नु युक्तिसङ्गत हुने देखिन्छ ।

ब्रह्मज्ञान ब्रह्मस्वरूप हो । ऊ अज्ञानको विरोधी हो । यस अवस्थामा ब्रह्म कसरी अज्ञानको आश्रय बन्न सक्तछ भन्ने आशङ्का पनि उत्पन्न हुनसक्तछ । किन्तु यो शङ्का ठीक होइन । किनभने शुद्ध ब्रह्म चैतन्य अज्ञानको विरोधी होइन । किन्तु वृत्तिबाट उपहित ब्रह्मचैतन्य नै अज्ञानको विरोधी हो । अतः अनुपहित अर्थात् शुद्ध ब्रह्मलाई अज्ञानको आश्रय हुन कुनै बाधा पर्ने देखिँदैन ।

यदि जीवलाई अज्ञानको आश्रय नमानेर ब्रह्मलाई आश्रय मान्ने हो भने 'अहं' अर्थात् जीवमा अज्ञानको अनुभव हुन नसक्ने भयो भन्ने यसप्रकारको आपत्ति पनि उठाउँन सकिँदैन । किनभने

अज्ञानको आश्रयभूत ब्रह्म नै अहमर्थ जीव हो । जीव ब्रह्मभन्दा भिन्नै होइन । फेरि अर्काथरी आचार्यहरू अज्ञानको कौशल भनेको नै ऊ आफ्ना विषयलाई 'ब्रह्म' पद र आफ्नू आश्रयलाई 'जीव' पद प्रदान गर्दछ भन्दछन् । किनभने एउटै तत्त्व अज्ञानको विषयत्व र आश्रयत्व पाएर ब्रह्म र जीव दुई रूपमा विभक्त हुन्छ ।

अज्ञानका सम्बन्धमा पूर्ववर्ती केही आचार्यहरूले अज्ञानले ब्रह्मलाई विषय गर्दछ र जीवलाई आश्रय बनाउँछ भनेका छन् । यस विषयमा आचार्यहरूमा मत भिन्नता रहेको देखिन्छ । यस कुराको सङ्केत माथि गरिसकिएको छ । अज्ञानले जीवलाई आश्रय नबनाएर आश्रय र विषयसमेत ब्रह्मलाई बनाउने कुरा स्वामी श्रीसर्वज्ञात्ममुनि आफ्नू *सङ्क्षेपशारीरकम्* भन्ने ग्रन्थमा लेख्नुहुन्छ । जस्तै –

आश्रयत्वविषयत्वभागिनीनिर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१९*

अर्थात् सजातीय, विजातीय र स्वगतभेदशून्य शुद्ध ब्रह्म नै अज्ञानको आश्रय र विषय दुवै हुन्छ । किन्तु अज्ञानको आश्रय जीव भने हुन सक्तैन । किनभने पछि सिद्ध अर्थात् अज्ञानकै कार्य भएको अहङ्कारादि विशिष्ट जीव पूर्वसिद्ध अज्ञानको आश्रय र विषयसमेत हुन सक्तैन । कार्यभन्दा व्यापक कारण हुने भएको र जीवत्वभावको कारण अज्ञान भएको हुँदा पनि जीव कुनै पनि हालतमा अज्ञानको आश्रय र विषयसमेत हुन नसक्ने ठहर्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२. अज्ञानको भावरूपता

अद्वैत वेदान्तका सिद्धान्तमा अज्ञान भावरूप हो । भावरूप हुनु भनेको त्यसको अर्थ हो अभावदेखिन् भिन्न हुनु । यसरी विचार गर्दा अज्ञान अभावभिन्न अर्थमा भावात्मक हो । न्याय आदि केही दर्शनहरूका मतमा ज्ञानाभावलाई नै अज्ञान भनिएको छ । किन्तु ती दर्शनभन्दा भिन्नै देखाउँनका लागि नै अद्वैत वेदान्तमा त्यसलाई भावात्मक भनिएको हो । अज्ञानलाई ज्ञानाभावात्मक मान्दाखेरि 'अहं अज्ञः' यसप्रकारको सर्वजनसम्मत प्रत्यक्षानुभवको उपपत्ति हुन सक्तैन । किनभने अभावका प्रत्यक्षमा प्रतियोगीको ज्ञान र अधिकरण प्रत्यक्ष कारण हुन्छ ।

जसरी घटज्ञान र भूतलको प्रत्यक्ष भएर पनि घटको उपलब्धि नभएपछि भूतलमा घटाभाव प्रत्यक्ष हुन्छ । अतः अज्ञान यदि ज्ञानाभावरूप भएका खण्डमा त्यसको प्रत्यक्ष त्यसैबेलामा सम्भव हुन सक्तछ जुनबेला उसको प्रतियोगी ज्ञानको ज्ञान र अहमर्थको प्रत्यक्ष हुन्छ । त्यस समयमा ज्ञानाभाव नै रहन सक्तैन । किनभने कुनै ज्ञान रहेपछि प्रतियोगी र सामान्याभावमा परस्पर विरोध हुनाले ज्ञानाभाव रहन सक्तैन । फलतः त्यस समयमा ज्ञातव्य ज्ञानाभावको अस्तित्व नहुनाले त्यसको प्रत्यक्ष अनुभव हुन सक्तैन । किन्तु यदि अज्ञान भावात्मक भयो भने त्यसको विषयको साक्षात्कार नहुनाले त्यसको कुनै विरोध हुँदैन । यस कारण त्यसको अवस्थिति अक्षुण्ण रहनाले साक्षी प्रत्यक्षद्वारा त्यसको अनुभव हुनमा कुनै बाधा हुन सक्तैन ।

अभावको यत्किञ्चित्रूपको वर्णन गर्ने सन्दर्भमा विभिन्न आचार्यहरूको आफ्नू आफ्नू विचार रहेको देखिन्छ । अज्ञानलाई भावात्मक भन्दाखेरि प्रश्न उठ्ने देखिन्छ । अज्ञानलाई भावात्मक मान्ने हो भने त्यसको कहिल्यै पनि नाश नहोला । किनभने अनादि भावको नाश हुँदैन । जस्तै न्यायादिदर्शनका मतमा परमाणु, आकाशादि र वेदान्तका मतमा ब्रह्म । यहाँ अज्ञानलाई भावरूप भन्नुको तात्पर्य यसलाई परमार्थ अथवा शाश्वत भन्न खोजेको भने होइन, किन्तु ज्ञानाभावदेखि पृथक् देखाउँनका लागि अभावबाट विलक्षण भन्न मात्र खोजिएको हो । अज्ञान भावात्मक हो अर्थात् अभावभन्दा भिन्न हो । यस सम्बन्धमा प्रश्न आउँन सक्ने देखिन्छ । त्यो के भने अनादि ब्रह्म पनि अभावभिन्न हो र अनादि ब्रह्मको कहिल्यै नाश हुँदैन, त्यसैगरेर अभावभिन्न अनादि अज्ञानको पनि कहिल्यै नाश नहोला भनेर भन्नु ठीक होइन । किनभने अनादित्वविशिष्ट अभावाभिन्नत्वबाट नाशाभावको आपादन त्यसैबेला हुन सक्तछ, जब उसमा नाशाभावको व्याप्ति रहन्छ । किन्तु त्यो व्याप्ति असिद्ध हो । किनभने अभावभिन्नत्वको अपेक्षा भावत्व लघु हो । अतः अनादित्वविशिष्ट भावत्वमा नै नाशाभावको व्याप्ति मान्य छ । यसकारण अनादि एवं अभावभिन्न हुनाले अज्ञानको नाशाभावको आपादन हुन सक्तैन । वेदान्तका केही आचार्यहरूले अज्ञानको स्वरूपलाई सङ्क्षिप्तरूपमा यसरी पनि उल्लेख गर्नुभएको छ । जुन सत् र असत्बाट अनिर्वाच्य हो, ज्ञानविरोधी हो, त्रिगुणात्मक हो, भावात्मक पनि हो । यही नै अज्ञानको सरल परिभाषा पनि हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



३. अज्ञानका शक्ति

घनच्छन्नदृष्टिर्घनच्छन्नमर्कं
यथा मन्यते निष्प्रभं चातिमूढः ।
तथा बद्धवद्भाति यो मूढदृष्टेः
स नित्योपलब्धिस्वरूपोऽहमात्मा ।।

– *आचार्य हस्तामलक*

अर्थात् अति मूढ मनुष्य बादलले आफ्नू दृष्टि छोपिँदाखेरि जसरी सूर्यलाई नै बादलले ढाकेर प्रभाहीन भएको ठान्दछ । ठीक त्यसरी नै मोहग्रस्त बुद्धि भएको मनुष्य नित्यचैतन्यरूप आत्मालाई बाँधिएको भन्ने ठान्दछ । वस्तुतः ऊ नित्य उपलब्ध अहंस्वरूप आत्मा हो । ऊ स्वयं ब्रह्म हो ।

अद्वैत वेदान्तदर्शनमा अज्ञानको सम्बन्धमा केही प्रश्नहरू अत्यन्त मुखर भएर अगाडि देखापर्दछन् । तीमध्ये केही मुख्य प्रश्नहरूको यहाँ उल्लेख गरिन्छ र अद्वैत वेदान्तदर्शनको सिद्धान्त अनुसार तिनको समाधान पनि सङ्क्षिप्तमा गर्ने प्रयास गरिन्छ । १– ब्रह्म जब स्वयंप्रकाश चैतन्यस्वरूप हो भने ब्रह्मको प्रकाशलाई कसरी अज्ञानले तिरोधान गर्न सक्तछ ? २– ब्रह्म यदि असङ्ग र उदासीन हो भने जगत्को उत्पादक कसरी हुन सक्तछ ?

यी दुईथरी प्रश्नहरूको उत्तर अद्वैत वेदान्त दर्शनले अत्यन्त शालीनताका साथ दिएको छ । अज्ञानका दुईथरी शक्तिहरू

छन् । १. पहिलो शक्ति हो आवरणशक्ति अर्थात् वस्तुको सत्यस्वरूपलाई आच्छादित गर्ने शक्ति । २. दोस्रो हो विक्षेपशक्ति अर्थात् विविध रूपहरू प्रक्षेपण वा उत्पादन गर्ने शक्ति । यी दुवै शक्तिहरूले युक्त अज्ञानको सत्, चित् आनन्दस्वरूप ब्रह्मका साथ अनादि सम्पर्क छ । अतः अज्ञानको आवरण शक्तिद्वारा ब्रह्मको चित् र आनन्द आवृत हुन्छन् । विक्षेपशक्तिद्वारा ब्रह्ममा विविध सृष्टि देखापर्दछ । आवरणशक्तिबाट ब्रह्मको सद्रूपको आच्छादन नमानेर केवल चित् र आनन्दरूपलाई नै आच्छादन गर्दछ भनेर मान्नाको कारण हो विक्षेपशक्तिबाट ब्रह्ममा जगत्का जुन पदार्थहरू उत्पन्न हुन्छन् तिनमा ब्रह्मको सद्रूप अनुवेध हुन्छ । जसबाट ती पदार्थहरू सद्रूपेण प्रतीत हुन्छन् । जस्तै – सन् घटः, सन्पटः इत्यादि । परन्तु चित् र आनन्दरूपको अनुवेध हुँदैन । किनभने घट, पट आदि जागतिक पदार्थहरूको चित् र आनन्दरूपमा प्रतीति हुँदैन । यदि ब्रह्मका यी दुई रूप पनि सद्रूपसरह नै अनावृत भएमा घटपट आदि पदार्थहरूमा यी रूपहरूको अनुवेध हुने हुँदा यी रूपहरूमा पनि घट, पट आदिको प्रतीति हुन्छ । यस कुरालाई डोरीमा देखा पर्ने सर्पको उदाहरणबाट बुझ्न सकिन्छ । जस्तै – अगाडि पसारिएको डोरीमा ‘इयं रज्जुः’ यसरी दुई रूप देखा पर्दछन् । एउटा इदन्त्व अर्को रज्जुत्व । डोरी जब बाङ्गोटिङ्गो आकारमा अस्पष्ट प्रकाशमा अथवा अत्यन्त मधुरो प्रकाशमा पसारिएको हुन्छ, तब अज्ञान आफ्नू आवरण शक्तिद्वारा

त्यसको रज्जुत्वरूपलाई आच्छादित गरिदिन्छ तर इदन्त्वलाई भने आच्छादित गर्दैन। किनभने रज्जुत्वको भान रोकिए पनि इदन्त्वको भान भने रोकिँदैन भान भइरहन्छ। जब रज्जुत्वरूपको आवरण भएपछि इदन्त्वरूपबाट देखिने डोरीमा अज्ञानको विक्षेपशक्तिबाट सर्पको जन्म हुन्छ। त्यसपछि त्यसमा डोरीको इदन्त्व रूपको अनुवेध हुनाले 'अयं सर्प' यसरी सर्पमा इदन्त्वको प्रतीति हुन्छ। ठीक यस्तै स्थिति ब्रह्म र ब्रह्ममा उत्पन्न जागतिक पदार्थहरूको पनि छ। अज्ञानको आवरणशक्तिबाट ब्रह्मको चित् र आनन्दरूपको आवरण हुन्छ। त्यसपछि ब्रह्ममा जागतिक पदार्थको जन्म हुन्छ। अनि ब्रह्मको सद्रूपको अनुवेध हुनाले जागतिक पदार्थहरू पनि सद्रूपबाट प्रतीयमान हुन थाल्दछन्।

यहाँ एउटा शङ्का उत्पन्न हुन्छ, त्यो हो ब्रह्मको सद्रूप त्रिकालाबाध्यत्व हो। यसबाट जागतिक पदार्थहरू पनि त्रिकालाबाध्यत्व होलान् भन्ने सन्देह उत्पन्न हुन सक्तछ। यसको समाधानमा भन्न सकिन्छ – जसरी न्यायका मतमा त्रिकालाबाध्य सत्तासामान्यको घटपटादि पदार्थहरूका साथ सम्पर्क हुँदाखेरि पनि तिनमा नित्यत्वको प्रसङ्ग आउँदैन। किनभने नश्वरस्वभाव भएको हुँदा ती जागतिक पदार्थ घटपटादिको नाश हुँदा तिनका साथ भएको सत्ताको सम्बन्ध समाप्त हुन्छ। त्यसैगरेर वेदान्त मतमा पनि यही कुरा लागू हुन्छ। जस्तै – घटपटादि पदार्थहरूका साथ त्रिकालाबाध्य

ब्रह्मात्मक सत्ताको सम्बन्ध हुँदाखेरि पनि ती पदार्थहरूमा त्रिकालाबाध्यत्वको प्रसङ्ग आउन सक्तैन। किनभने नश्वरस्वभाव भएका कारण तिनको नाश भएपछि तिनका साथ ब्रह्मसत्ताको सम्बन्ध समाप्त हुन्छ।

अर्को कुरा घटपटादि पदार्थहरूमा त्रिकालाबाध्यत्वरूप सत्ताको अनुवेध मान्दाखेरि घटपटादिमा त्रिकालाबाध्यत्वको नै अनुवेध हुनुपर्दछ न कि व्यवहारकालाबाध्यत्वमात्रको, यस सम्बन्धमा भन्न सकिन्छ। जस्तै अत्यन्त विशाल सूर्य पनि सानो घैँटाको थोरै जलमा सानो देखिन्छ। त्यसैगरेर व्यवहारकालमात्रमा अबाध्य घट आदिमा त्रिकालाबाध्यत्व व्यवहारकालाबाध्यत्वमात्रका रूपमा देखापर्दछ।

वेदान्तका कतिपय विद्वान्हरू उक्त भनाइका विपरीत मतलाई मान्यता प्रदान गर्दछन्। उनीहरूको भनाइअनुसार जसरी घटको जल स्वयं स्वल्प हुन्छ भने त्यसमा सूर्य स्वल्प देखिनु स्वाभाविकै हो। त्यसैगरेर घटपटादि पदार्थ यदि स्वयं व्यवहाराकालाबाध्य हुन् भने तब तिनमा त्रिकालाबाध्यत्वको व्यवहारकालाबाध्यत्वका रूपमा देखापर्नु सम्भव हुन सक्तछ। किन्तु ती पदार्थ यदि स्वयं व्यवहारकालाबाध्य होलान् र व्यवहारकालाबाध्यत्व तिनको सहज धर्म होला। त्यस अवस्थामा तिनैलाई ती पदार्थहरूको सत्ता मान्नु उचित होला। तिनमा ब्रह्मसत्ताको अनुवेध मान्नु अनावश्यक होला। त्यसको समाधानका लागि वेदान्तले सत्ताको तीन भेद मानेको छ।

जस्तै – १- पारमार्थिक सत्ता, २- व्यावहारिक सत्ता र ३- प्रातिभासिक सत्ता ।

१– पारमार्थिक सत्ता भनेको त्रिकालाबाध्यत्वरूप हो, जुन ब्रह्मको सत्ता हो ।

२– व्यावहारिक सत्ता भनेको व्यवहारकाल अर्थात् सृष्टिकालमा अबाध्यत्वरूप हो, जुन घटपटादि जागतिक पदार्थहरू हुन् । यस सन्दर्भमा सृष्टिकालमा घटपटादिको नाश मात्र हुन्छ तर बाध भने हुँदैन । किनभने कार्यको कारणसहितको नाशलाई बाध भनिन्छ । सृष्टिकालमा घटपटादि कार्यहरूको चाहिँ नाश हुन्छ । तिनको कारण ब्रह्मको अज्ञान अर्थात् अविद्याको भने नाश हुँदैन । अतः सृष्टिकालमा तिनको अबाध्यता बनिरहन्छ ।

३– प्रातिभासिक सत्ता प्रतिभासकालमा अर्थात् प्रतीतिकालमा अबाध्यत्वरूप हो । यो सत्ता रज्जुसर्प, शुक्तिरजत आदि प्रातिभासिक पदार्थहरूमा रहन्छ । ती पदार्थहरू केवल आफ्नू प्रतिभास कालमा नै अबाध्य हुन्छन् । किनभने यिनीहरूका रज्जु, शुक्ति आदि अधिष्ठानहरूको प्रत्यक्ष भएपछि तिनका प्रतिभासको निवृत्तिका साथै तिनका र तिनका उपादान कारण रज्जु, शुक्ति आदिको अज्ञानको पनि निवृत्ति हुन्छ । अतः आफ्नू प्रतिभासको निवृत्तिकालमा आफ्ना उपादान कारणका साथ निवृत्त हुने हुनाले यी पदार्थको बाध हुन्छ । यसमा प्रतिभासको कारण अज्ञान र त्यसबाट उत्पन्न सर्प, रजत

आदि कार्यको एकैचोटि नाश हुन्छ । यसैकारण यसलाई बाध भनिन्छ । प्रतिभास भनेको यही हो । यही कुरा स्वप्न प्रपञ्चमा पनि लागू हुन्छ ।

ब्रह्मलाई अज्ञानको आवरणशक्ति अथवा आवरणशक्तियुक्त अज्ञानले आवृत गर्दछ भनिन्छ, यसो भन्दा अपरिच्छिन्न असीम ब्रह्मलाई परिच्छिन्न ससीम अज्ञानले कसरी आवृत गर्न सक्तछ भन्ने प्रश्न पनि उठ्न सक्तछ । किनभने आवृत गर्ने वस्तु आवृत हुने वस्तुभन्दा ठूलो हुनुपर्दछ अथवा बराबर हुनुपर्दछ । त्यसो भएमा मात्रै आवरणीय वस्तुको आवरण हुन्छ । यस उसले अज्ञानबाट ब्रह्म आवृत हुन्छ भन्ने कुरा सङ्गतिपूर्ण देखिँदैन । किन्तु यसको समाधान वेदान्तले यसरी गरेको छ – ब्रह्म वस्तुतः अज्ञानबाट आवृत हुँदैन, किन्तु मान्छेको बुद्धि अज्ञानद्वारा आवृत हुन्छ । आफ्नू आवृत बुद्धिद्वारा ब्रह्मको साक्षात्कार हुन नसक्ताखेरि ब्रह्म नै अज्ञानद्वारा आवृत भएको भनेर अज्ञ मान्छेले ठान्दछ ।

मान्छेको बुद्धि अज्ञानमूलक भएको हुँदा जड हो । उसलाई स्वतः भान नहुने हुँदा त्यसमा आवरणको कल्पना गर्नु अनावश्यक देखिन्छ । अतः बुद्धिलाई अज्ञानले आच्छन्न गर्दछ भन्नु युक्तिसङ्गत देखिँदैन । उपर्युक्तअनुसारको शङ्का उठेकोमा त्यसको समाधान वेदान्तमा यसप्रकार गरिएको छ । यहाँ बुद्धिशब्दबाट मान्छेको ज्ञान आर्जन गर्ने अन्तःकरणवृत्तिलाई सम्भनुपर्दछ । त्यसमा अन्तःकरणको विषयाकारवृत्तिबाट

अवच्छिन्न चैतन्य प्रकाशस्वरूप हो। त्यसमा अज्ञानको आवरणकार्य सङ्गतिपूर्ण देखिन्छ। अतः अज्ञानावृत मान्नु युक्तिपूर्ण देखिन्छ। किनभने अन्तःकरणबाट अवच्छिन्न चैतन्यस्वरूप जीव अज्ञानको आश्रय हो। ब्रह्म अज्ञानको विषय हो। आवरण भनेको अज्ञानको कार्य हो। अज्ञानका विषयमा 'नास्ति' 'नो भाति' यसरी असत्त्व तथा अभानको आपादन, यो आपादन अज्ञानको विषय ब्रह्म हो। यसैकारणले ब्रह्मलाई अज्ञानावृत भनिएको हो। वस्तुतः ब्रह्म अज्ञानावृत होइन। अज्ञानावृत हो जीवात्माको बुद्धि अर्थात् जीवात्माको अन्तःकरण। किन्तु अज्ञानको आश्रय जीवात्मा हो भने कुरालाई केही आचार्यहरूले मानेका छन् भने केही आचार्यले भने मानेका छैनन्। केही आचार्यहरू अज्ञानको आश्रय र विषय दुवै ब्रह्म नै हो भनेर मान्दछन्। त्यसो भन्नेहरूमध्ये सङ्क्षेपशारीरककार सर्वज्ञात्ममुनि पनि हुनुहुन्छ। जस्तै –

आश्रयत्वविषयत्वभागिनीनिर्विभागचितिरेवकेवला
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् १।३१९*

ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



४. अज्ञानको निवृत्ति

अज्ञान भन्नाले अनादि माया, अन्तःकरणावच्छिन्न अविद्या र अज्ञानसमेतलाई लिनु पर्दछ । यसैलाई मूलाविद्या र तुलाविद्या गरेर यसका दुई भेद छन् । यी दुवैको निवृत्ति ब्रह्मज्ञान किंवा स्वरूपानुभूतिबाट मात्रै हुनसक्तछ । त्यो अज्ञान नै संसारसंसृतिको मूलकारण हो । *रामगीता*मा यसै कुरालाई यसरी वर्णन गरिएको छ । जस्तै–

अज्ञानमेवास्य हि मूल कारणं तद्हानमेवात्र विधौ विधीयते ।
विद्यैव तन्नाशविधौ पटीयसी न कर्मतज्जं सविरोधमीरितम् ॥

– *रामगीता ९*

त्यस अनादि अज्ञानलाई विद्याले मात्रै नाश गर्न सक्तछ । विद्या भन्नाले 'तद्विवेकेन च वस्तु स्वरूपावधारणं ज्ञानं विद्यामाहुः' अर्थात् असन्दिग्ध ज्ञानलाई नै विद्या भनिन्छ । अज्ञान बुद्धिवृत्ति वा अन्तःकरणमा अनन्त जन्मदेखि सञ्चित भएर रहेको हुन्छ । यसैको निवृत्ति गर्नु पुरुषार्थ हो । यसका विषयमा भन्ने गरिन्छ, त्यो के भने – अज्ञानको निवृत्तिको अर्थ अज्ञानको अपसरण गर्ने मात्र नभएर अज्ञानको आत्यन्तिक निवृत्ति गर्नु हो । जसबाट अज्ञानको पुनरावृत्ति हुँदैन । यसैलाई अद्वैत वेदान्तदर्शनको भाषामा बाध भनिन्छ । जीव र ब्रह्मको ऐक्यविषयक अज्ञानको बाध जीव र ब्रह्मको ऐक्य त्यस अखण्ड साक्षात्कारबाट हुन्छ, जसको उदय श्रवण, मनन र निदिध्यासनको चिरपरिपाकबाट हुन्छ । त्यसपछि चित्तमा अज्ञान र त्यसको पनि भान नभएर जीव र ब्रह्मको

अर्थात् चैतन्यस्वरूपको मात्रै भान हुन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ – “आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः” (बृह. २।४।५) यो कुरा महर्षि याज्ञवल्क्यले आफ्नी पत्नी मैत्रेयीलाई भनेका हुन् ।

उक्त कुराको व्याख्या शब्दक्रमबाट मात्र नगरेर अर्थक्रमबाट गरिन्छ । किनभने आत्मदर्शन पहिले प्राप्त हुन्छ र श्रवण आदि पछि गरिन्छ भन्नु ठीक होइन । किनकि आत्मदर्शन भइसकेपछि श्रवण आदिको कुनै आवश्यकता नै पर्दैन । यस सम्बन्धमा श्रुतिले स्पष्टरूपमा सोपानक्रम निर्धारण गरेको छ । त्यो क्रम हो श्रवण । श्रवण गर्दा मुमुक्षु जिज्ञासुले गुरूपसत्तिपूर्वक गर्नुपर्दछ । गुरुका सहायताले एकमात्र आत्मामा नै जीव र ब्रह्मको ऐक्यबोध गराउनु सम्पूर्ण वेदान्तको अन्तिम तात्पर्य हो भनेर मुमुक्षुले निश्चय गर्नुपर्दछ ।

यसरी श्रवणबाट तात्पर्यज्ञान भइसकेपछि अर्थात् अर्थ बुझिसकेपछि त्यसको मनन गर्नुपर्दछ । मनन गर्दा विभिन्न अनुमान प्रमाणहरूद्वारा दृढ गर्नुपर्दछ । मनन दृढ भएपछि त्यसको निदिध्यासन अर्थात् धेरै समयसम्म अविच्छिन्नरूपमा चिन्तन गर्नुपर्दछ । चिन्तनको परिपाक भइसकेपछि शास्त्रश्रुत, अनुमान समर्थित र चिरचिन्तित जीव र ब्रह्मको ऐक्यको दर्शन हुन्छ । जसलाई शास्त्रले साक्षात्कार पनि भनेको छ । यसको क्रम यसरी वर्णन गरिएको छ । जस्तै –

श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः ।
मत्त्वा च शततं ध्येय एते दर्शन हेतवः ॥

*रामगीता*ले संसारको कारण अज्ञान वा अविद्या नै हो

भन्ने बुझिन्छ । अनर्थको हेतु नै अज्ञान हो । यसैको कहिल्यै नटुङ्गिने दुश्चक्रमा परेर नै अनुशयी जीव अपार संसारको भुमरीमा घुमिरहन्छ । अज्ञानद्वारा प्राणीले जन्म लिन्छ । यसको कारण धर्माधर्म हो । धर्माधर्मको कारण शुभाशुभकर्म हो । शुभाशुभकर्मको कारण राग र द्वेषहरू हुन् । राग र द्वेषको कारण शोभन र अशोभन अध्यास अर्थात् राम्रो र नराम्रो भन्ने बुद्धि हो । यिनको कारण द्वैतप्रपञ्च हो । द्वैतप्रपञ्चको कारण अज्ञान हो । यसरी अज्ञानका भुमरीमा परेर नै जीव संसारमा अनन्त कालसम्म घुमिरहन्छ । अज्ञानको आत्यन्तिक उच्छेदन ज्ञानबाट मात्रै हुन्छ । अज्ञानको नाश गरेर मोक्ष प्राप्त गर्नु नै मुमुक्षुको परम पुरुषार्थ हो । अतः ज्ञानविना मुक्ति हुन सक्तैन । श्रुतिहरूले भनेका पनि छन् – "ऋते ज्ञानान्नमुक्तिः ।" "अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययऽमृतमश्नुते ।" (इश.११) ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



५. अद्वैतपरम्परामा श्रीशङ्कराचार्य

वेदान्तको अत्यन्त प्रसिद्ध तथा आधिकारिक ग्रन्थ ब्रह्मसूत्रका रचयिता बादरायण हुनुहुन्छ। उहाँलाई नै पराशर मुनिका पुत्र वेदव्यास र कृष्णाद्वैपायन पनि भनिन्छ। ब्रह्मसूत्रजस्तै अर्को ग्रन्थ भिक्षुसूत्र पनि त्यस समयमा प्रसिद्ध थियो। भिक्षुसूत्रका रचनाकार पाराशर्य भएको कुरा पाणिनिले आफ्ना ग्रन्थमा उल्लेख गर्नुभएको छ। यो भिक्षुसूत्र भनेको पनि ब्रह्मसूत्र नै हो र पाराशर्य भनेका वेदव्यास नै भएको कुरा विद्वान्हरूले भनेका छन्। यिनैलाई नै यहाँ बादरायण भनिएको हो।

आचार्य बादरायणले आफ्नू ग्रन्थ ब्रह्मसूत्रमा प्राचीन कालका धेरै आचार्यहरूको नाम उल्लेख गरेका छन्। ती सबै आर्षवेदान्तका आचार्यहरू थिए। आचार्य बादरीको नाम ब्रह्मसूत्रमा चार पटक आएको पाइन्छ। उनी पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसाका पनि ठूला आचार्य थिए। आचार्य आश्मरथ्यको नाम ब्रह्मसूत्रमा दुई स्थानमा उल्लेख भएको छ। आचार्य आत्रेयको नाम भने ब्रह्मसूत्रमा एक पटकमात्रै आएको छ। त्यसैगरेर आचार्य काशकृत्स्नको नाम पनि ब्रह्मसूत्रमा एकसूत्रमा आएको देखिन्छ। त्यसैगरेर आचार्य औडुलोमिको नाम तीन पटक, आचार्य कार्ष्णाजिनिको नाम एक पटक र आचार्य जैमिनिको नाम भने सबभन्दा धेरै बाह्र पल्ट आएको देखिन्छ।

प्राचीन वेदान्तमत :– प्राचीन दर्शनशास्त्रको अध्ययनबाट त्यस समयमा वेदान्तशास्त्रका ठूलाठूला आचार्यहरू भएका देखिन्छन् । केही आचार्यहरूका बारेमा यहाँ सङ्क्षिप्त उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुने देखिन्छ ।

१. **भर्तृप्रपञ्च :–** आचार्य भर्तृप्रपञ्चले वेदान्तदर्शनका क्षेत्रमा उल्लेखनीय काम गरेका थिए । उनका ग्रन्थहरू हाल उपलब्ध नभएको कुरा विद्वान् अनुसन्धाताहरूका अनुसन्धानबाट थाहा हुन आएकोछ । भर्तृप्रपञ्चले कठोपनिषद् र बृहदारण्य–कोपनिषद्मा भाष्य लेखेका थिए । सुरेश्वराचार्य र आनन्द गिरिका समयमा भर्तृप्रपञ्चका ग्रन्थहरू उपलब्ध भएको अनुमान हुन्छ । किनभने उनीहरूले भर्तृप्रपञ्चको मतलाई उपन्यासपूर्वक खण्डन गरेका छन् । सो कुरा भर्तृप्रपञ्चका ग्रन्थहरूको अभावमा हुन सक्ने थिएन । भर्तृप्रपञ्चको सिद्धान्त ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद हो ।

आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नो बृहदारण्य–कोपनिषद्का भाष्यमा कतिपय ठाउँमा औपनिषदम्मन्य भनेर भर्तृप्रपञ्चको उपहास गर्नुभएको छ । त्यसवेलाको दार्शनिक क्षेत्रमा भर्तृप्रपञ्चको पाण्डित्य र प्रभाव विशेषरूपमा भएको तथ्य विभिन्न प्रमाणाहरूबाट प्रमाणित हुन आउँछ । त्यसैकारणले पनि हुनुपर्दछ, आचार्य श्रीशङ्कराचार्यका पट्टशिष्य सुरेश्वराचार्यले पनि भर्तृप्रपञ्चलाई आफ्नो वार्तिकमा ‘सम्प्रदायवित्’ र ‘ब्रह्मवादी’ भनेर लेखेका छन् । दार्शनिक दृष्टिले भर्तृप्रपञ्चको मत द्वैताद्वैत, भेदाभेद, अनेकान्त आदि अनेक नामहरूले प्रसिद्ध मानिन्छन् । उनको सिद्धान्तअनुसार

परमार्थ एक र अनेक पनि हो । ब्रह्मरूपमा एक र जगद्रूपमा अनेक हो । यसैकारण नै एकान्ततः कर्म र ज्ञानलाई छुट्टाछुट्टै नमानेर दुवैको समुच्चयलाई मानिएको हो । यसैकारण भर्तृप्रपञ्चको मतलाई 'ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद' भनिएको हो ।

भर्तृप्रपञ्चका दृष्टिमा जीव अनेक छन् र यी परमात्माका एक देशमा मात्र रहन्छन् । विद्या, कर्म र पूर्वकर्मसंस्कार जीवमा विद्यमान रहन्छन् । अविद्या परमात्माबाट अभिव्यक्त भएर जीवमा विकार उत्पन्न गर्दछ र अनात्मस्वरूप अन्तःकरणमा धर्मभावले रहन्छ । जीव परममोक्ष प्राप्त गर्नुभन्दा पहिले हिरण्यगर्भभावमा प्राप्त हुन्छ । हिरण्यगर्भत्व मोक्षावस्था होइन । तर त्यो मोक्षको पूर्वकालिक अन्तराल अवस्थामात्रै हो । यस अवस्थामा परमात्माको आभिमुख्य सधैँका लागि विद्यमान रहन्छ । काम, वासना आदि जीवका धर्म हुन् । जीवको नानात्व औपाधिक होइन । यो नानात्व धर्म र दृष्टिका भेदले मात्रै हो । ब्रह्म एक भएर पनि समुद्रतरङ्गझैँ द्वैत र अद्वैत ऊ दुवै हो । जसरी अद्वैतभाव सत्य हो र त्यसैगरेर द्वैतभाव पनि सत्य हो । द्वैतभावको सत्ताबाट कर्मकाण्डको प्रामाण्य स्वीकार गर्नुपर्ने देखिन्छ । कार्यकारणभाव कल्पित नभएर सत्य हो । मुमुक्षु र मुक्त पुरुषको आत्मदर्शन एकै प्रकारको हुँदैन ।

भर्तृप्रपञ्चले प्रथम दर्शनलाई परिच्छिन्न परमात्मदर्शन भनेका छन् । परिच्छेदक विज्ञान नै अविद्या हो । 'अहमेव इदं सर्वम्' इत्याकरक अर्थबोध परमात्मामा सधैँ विद्यमान छ । तर तिरस्कृतविज्ञान सांसारिक आत्मामा यस प्रकारको

बोध अनित्य हो । अविद्याका सम्बन्धबाट परमात्मा नै हिरण्यगर्भमा परिणत हुन्छ । हिरण्यगर्भ सर्वत्र व्यापक छ । हिरण्यगर्भ जगदात्मा हो । हिरण्यगर्भसँगको आसत्तिको सम्बन्धबाट जीवभाव विकास हुन्छ । असङ्ग र वासना अन्तःकरणका धर्म हुन् । यही नै जीवमा सङ्क्रान्त भएर जीवधर्म बन्दछ । जीव नै कर्ता, भोक्ता र ज्ञाता हो । भर्तृप्रपञ्चका दृष्टिमा जीव ब्रह्मको परिणामस्वरूप हो । यिनका मतमा इन्द्रियहरू भौतिक हुन् । आहङ्कारिक होइनन् । मोक्ष दुई प्रकारका छन् । १.अपरमोक्ष अथवा अपवर्ग । २.परामुक्ति वा ब्रह्मभावापत्ति । यसै देहमा ब्रह्मसाक्षात्कार भयो भने प्रथमकोटिको मोक्ष आविर्भूत हुन्छ । यो जीवनमुक्तिजस्तै हो । यसैलाई अपवर्ग भनिन्छ । वस्तुतः आसङ्गत्यागनिमित्तक संसारनिवृत्तिमात्रै हो । देहपात नभईकन ब्रह्ममा लय हुन सकिँदैन, तर देहपात भएपछि दोस्रो परमोक्षको उदय हुन्छ । यही नै ब्रह्ममा जीवको लय अथवा जीवको ब्रह्मभावापत्ति हो । यस अवस्थाको आविर्भाव अविद्यानिवृत्तिबाट हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार ब्रह्मसाक्षात्कार भएर पनि अविद्या पूर्णतया निवृत्त हुँदैन भन्ने भर्तृप्रपञ्चको मत देखिन्छ । अविद्यानिवृत्तिका साथसाथै जीवको ब्रह्मभावको उपलब्धिको प्रतिबन्धकरूपमा रहेको शरीर छुटेपछि मात्रै परामुक्ति प्राप्त हुन्छ ।

परमात्मा अथवा परब्रह्म नित्य पदार्थ हो । परब्रह्ममा सबै कुरा अव्यक्तरूपमा रहन्छन् । ब्रह्मको परिणाम तीन प्रकारले हुन्छ १.अन्तर्यामी तथा जीवनरूपी, २.अव्याकृत, सूत्र, विराट् र देवतारूपमा र ३.जाति तथा पिण्डरूपमा । यी आठ थरी

अवस्था ब्रह्मका नै हुन् । यसलाई प्रकारान्तरले तीन भागमा विभाजन गरिएको छ । १.परमात्मराशि, २.जीवराशि र ३.मूर्तामूर्तराशि । वास्तवमा भर्तृप्रपञ्च प्रमाणसमुच्चयवादी थिए । उनी लौकिक प्रमाण र वैदिक प्रमाण दुवैलाई सत्य मान्दथे । उनले लौकिक प्रमाणगम्य भेद र वेदगम्य अभेदलाई सत्य मानेका छन् । त्यसैकारण भर्तृप्रपञ्चका मतमा केवल कर्म र केवल ज्ञान मोक्षका साधन हुन सक्तैनन् । मोक्ष प्राप्तिका लागि ज्ञानकर्मसमुच्चय नै उत्कृष्ट साधन हो । यसै भएर नै उनलाई समुच्चयवादी भनिएको हो ।

२. भर्तृहरि :– भर्तृहरि पनि ठूला वेदान्ती थिए । उनले लेखेका भिन्नै वेदान्तसम्बन्धी ग्रन्थहरू उपलब्ध नभए तापनि उनको वाक्यपदीय व्याकरणविषयक ग्रन्थ नै प्रसिद्ध दार्शनिक ग्रन्थ हो र उनका शतकहरूमध्ये वैराग्यशतक वेदान्तपरक ग्रन्थ हो ।

३. उपवर्ष :– आचार्य श्रीशङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्रको भाष्यमा कहीँकहीँ प्राचीन वृत्तिकार उपवर्षको मत उल्लेख गर्नुभएको छ । वृत्तिकार उपवर्षले पूर्वमीमांसा र उत्तरमीमांसा दुवैमा वृत्ति लेखेका थिए । उनको नाम शाबरभाष्यमा पनि उल्लेख भएको पाइन्छ । आचार्य उपवर्ष शाबरस्वामीभन्दा प्राचीन भएको यसैबाट पनि थाहा हुन्छ ।

४. बोधायन :– आचार्य बोधायनले ब्रह्मसूत्रमा वृत्ति लेखेका थिए । यस वृत्तिका केही वाक्यहरूलाई आचार्य रामानुजले आफ्ना भाष्यमा उद्धरण गरेका छन् । आचार्य बोधायनले 'कृतकोटि' नामक वेदान्तवृत्ति पनि लेखेका थिए ।

५. ब्रह्मनन्दी :– प्राचीन कालमा एक जना वेदान्ताचार्य ब्रह्मनन्दीका नामबाट आविर्भूत भएका थिए । यिनको सिद्धान्त स्वामी मधुसूदन सरस्वतीले सङ्क्षेपशारीरकको आफ्नू टीकामा उल्लेख गरेका छन् ।

६. ब्रह्मदत्त :– श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले एक जना अत्यन्त प्रसिद्ध वेदान्ती आचार्य ब्रह्मदत्त थिए । यिनले पनि वेदान्तसूत्रमा भाष्य लेखेका थिए । यिनले जीवलाई अनित्य र ब्रह्मलाई नित्य भनेर लेखेका छन् । यिनका मतका बारेमा धेरै जना आचार्यहरूले टीकाटिप्पणी गरेका हुँदा पनि आचार्य ब्रह्मदत्त वेदान्तका ठूला विद्वान् थिए भनेर अनुमान गर्न सकिन्छ ।

७. भारुचि :– आचार्य भारुचिका बारेमा आचार्य रामानुजले उनको ग्रन्थ वेदार्थसङ्ग्रहमा उल्लेख गरेका छन् । भारुचिको नाम अत्यन्त आदरका साथ आचार्य रामानुजले उल्लेख गरेका हुँदा यिनी निर्विशेष ब्रह्मवादी थिएनन् भन्न सकिन्छ ।

८. द्रविडाचार्य :– द्रविडाचार्य प्राचीन वेदान्ती थिए । यिनले छान्दोग्योपनिषद्मा अतिबृहत् भाष्य लेखेका थिए । बृहदारण्यकोपनिषद्मा पनि यिनको भाष्य भएको प्रमाण पाइन्छ । यिनको नाम श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू माण्डूक्योपनिषद्का भाष्यमा आगमवित् र बृहदारण्यकोपनिषद्को भाष्यमा सम्प्रदायवित् भनेर उल्लेख गर्नुभएको छ । यसबाट पनि द्रविडाचार्य वेदान्तविषयका ठूला विद्वान् भएको प्रमाणित हुन आउँछ ।

९. सुन्दरपाण्ड्य :– श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले यिनले

एउटा कारिकाबद्ध वार्तिकको रचना गरेका थिए । यो वार्तिक ब्रह्मसूत्रको कुनै प्राचीन भाष्य अथवा वृत्तिका आधारमा लेखिएको थियो, तर कसको भाष्य वा वृत्तिका आधारमा उनले वार्तिक लेखेका थिए, सो कुरा निश्चितरूपमा भन्न सकिने देखिँदैन । यिनका वार्तिकका तीन श्लोकहरू श्रीशङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्र समन्वयाधिकरणको भाष्यको अन्त्यमा 'अपि चाऽऽहुः' भनेर उद्धृत गर्नुभएको छ । यसबाट पनि यी श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिलेका प्रसिद्ध आचार्य रहेछन् भन्न सकिन्छ । यी बाहेक अरू आचार्यहरू पनि यस परम्परामा देखिन्छन् ।

श्रीबादरायणद्वारा रचित ब्रह्मसूत्रमा धेरैथरी आचार्यहरूले धेरैथरी भाष्यहरू लेखेका छन् । ती भाष्यहरूमा भगवान् श्रीशङ्कराचार्यले लेख्नुभएको भाष्यले नै विशेष ख्याति प्राप्त गरेको छ । श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पछिका आचार्यहरूले पनि विभिन्न पक्षको अवलम्बन गरेर वेदान्तसूत्रमा आ-आफ्नो मतको अनुकूल हुने गरेर भाष्यको रचना गरेका थिए । अर्वाचीन समयका आचार्यहरूमा भास्कराचार्य, यादवप्रकाश, रामानुज, श्रीकण्ठ, निम्बार्क, मध्व, वल्लभ आदि मुख्यरूपमा देखिन्छन् ।

आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्य आउनुभन्दा पहिले बौद्ध आदि नास्तिक र अरू केही आस्तिक सम्प्रदायहरूको विस्तारबाट अद्वैतवेदान्तका प्राचीन ग्रन्थहरू र सम्प्रदायहरूसमेत विच्छिन्न हुन लागेका थिए । त्यसवेला आचार्य शङ्करले गर्नुभएको भाष्यरचनाको मुख्य प्रयोजन प्राचीन ग्रन्थहरूको र

सम्प्रदायको पुनरुद्धारका साथै वैदिक धर्मको पुनरुज्जीवनका लागि नै हो भन्ने देखिन्छ । तर्कपादमा जुन जुन सम्प्रदायहरूको खण्डन गरिएको छ, ती पूर्णतः वा केही अंशमा अवैदिक हुन् । ती सबै मतहरूको प्रादुर्भाव त्योभन्दा पहिले नै भइसकेको देखिन्छ । तात्कालिक वैदिक सम्प्रदायले बौद्ध, जैन, पाशुपत, पाञ्चरात्र, साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक आदि सबै मतहरूलाई वैदिक सिद्धान्तका रूपमा ग्रहण गरेको थिएन । यी सम्प्रदायहरूको उदयपछि वैदिक मत बिस्तारै म्लान हुँदै गएको थियो । त्यसैकारण त्यस समयमा वैदिक सिद्धान्तलाई पुनःस्थापित गर्नु अत्यावश्यक भइसकेको थियो ।

श्रीशङ्कराचार्यको गुरुपरम्परा :– श्रीशङ्कराचार्यका गुरुको नाम गोविन्दपाद थियो र उहाँका गुरुको नाम गौडपादाचार्य थियो । गौडपादाचार्यसम्मको गुरुपरम्परा ऐतिहासिक काल अन्तर्गत मान्न सकिने देखिन्छ भने त्योभन्दा माथिको गुरुपरम्परामा भने विद्वान्हरूका बीचमा मतभेद देखिन्छ ।

श्रीशङ्कराचार्यका गुरु गोविन्द भगवत्पादले कुनै पनि वेदान्तसम्बन्धी ग्रन्थको रचना गरेको पाइदैन । रसहृदय नामक एउटा ग्रन्थ गोविन्द भगवत्पादका नामबाट प्रकाशन भएको पाइन्छ । त्यो ग्रन्थ वेदान्तसम्बन्धी नभएर रसायनशास्त्रसम्बन्धी थियो । गुरु गोविन्दपाद नर्मदा नदीका तटमा बस्नुहुन्थ्यो । उहाँ महायोगी हुनुहुन्थ्यो । उहाँको शरीर रसक्रियाबाट सिद्ध थियो भन्ने भनाइ विद्वत्मण्डलीमा चर्चित थियो र अहिलेसम्म पनि चर्चित छ । उहाँको देह एक हजार वर्षसम्म रहेको थियो र उहाँ अन्तिमसम्म पनि १६ वर्षको जस्तो देखिनुहुन्थ्यो भन्ने

पनि भनाइ छ । यसबारेमा तथ्य प्रमाण भने पाइँदैन । भगवत्पाद श्रीशङ्कराचार्यले गुरु गोविन्दपादसँग नै संन्यास लिनुभएको थियो ।

भगवान् श्रीशङ्कराचार्यको समयका बारेमा ऐक्यमत देखिँदैन । विभिन्न मत भए पनि आविर्भाव भएको मिति वि.सं.८४५ तदनुसार सन् ७८८ र तिरोभाव मिति वि.सं.८७७ तदनुसार सन् ८२० लाई मानिएको छ । उहाँका पिताको नाम श्रीशिव गुरु र आमाको नाम विशिष्टा थियो ।

श्रीशङ्कराचार्यले कुनकुन ग्रन्थहरूको रचना गर्नुभएको थियो सो कुरा एकीन गरेर भन्न कठिन छ । श्रीशङ्कराचार्यद्वारा रचित ग्रन्थहरूको सूची २०० जतिको देखिन्छ । यिनमा प्रकरणग्रन्थ, भाष्य, थरीथरीका स्तोत्रहरू र अन्य रचनाहरू पनि समाविष्ट छन् ।

आचार्य शङ्करका परम्परामा शङ्कराचार्य नाम भएका आचार्यहहरू धेरै हुन्थे । आदि शङ्कराचार्यद्वारा स्थापित मठहरूमा जति पनि आचार्यहरू नियुक्त हुन्थे ती सबैको नाम पनि शङ्कराचार्य नै हुन्थ्यो र अहिलेसम्म पनि सो परम्परा चलिरहेकै छ । केही उपनिषद्हरूमा, गीतामा र ब्रह्मसूत्रमा उहाँले भाष्यहरूको रचना गर्नुभएको थियो । जसलाई प्रस्थानत्रयी पनि भनिन्छ । गौडपादाचार्यकृत माण्डूक्यकारिकामा पनि उहाँले भाष्य लेख्नुभएको थियो । विष्णुसहस्रनाम र सनत्सुजातमा पनि उहाँको भाष्य छ । शङ्कराचार्यको गायत्रीभाष्य पनि प्रसिद्धै छ । मण्डलब्राह्मणोपनिषद् पनि आद्य शङ्कराचार्यको हो भनेर मानिन्छ । यिनका अतिरिक्त

विवेकचूडामणि, सर्ववेदान्तसिद्धान्तसङ्ग्रह, उपदेशसाहस्री समेत आदि शङ्करका नै रचना हुन् । यसमा विवेकचूडामणिलाई उहाँको रचना होइन पनि भनिन्छ । त्यसैगरेर प्रपञ्चसार, सौन्दर्यलहरी, सर्वसिद्धान्तसङ्ग्रह आदि ग्रन्थहरू पनि शङ्करका रचनाहरू हुन्

उपर्युल्लिखित ग्रन्थहरूका अतिरिक्त ससाना कृतिहरू पनि शङ्करका नामबाट प्रकाशित भएका छन् । तिनमा मुख्य गरेर एकश्लोकी, कौपीनपञ्चक, अद्वैतपञ्चरत्न, आत्मबोध, अद्वैतानुभूति, अद्वैतरसमञ्जरी, अपरोक्षानुभूति, निर्वाणषट्क, पञ्चरत्न, निरञ्जनाष्टक, स्वात्मप्रकाशिका, आर्यापञ्चक, विज्ञाननौका, अनात्मश्रीविगर्हणप्रकरण, जीवन्मुक्तानन्दलहरी, गुर्वष्टक, केवलोऽहम्, परापूजा, चर्पटपञ्जरिका या मोहमुद्गर, निर्गुणमानसपूजा, प्रौढानुभूति, तत्त्वोपदेश, प्रश्नोत्तररत्नमालिका, ब्रह्मनामावलीमाला अथवा ब्रह्मज्ञानावलीमाला, निर्वाणमञ्जरी, प्रातःस्मरणस्तोत्र, धन्याष्टक, मणिरत्नमाला, मठाम्नाय, ब्रह्मानुचिन्तन अथवा आत्मानुचिन्तन, मनीषापञ्चक, सदाचार, सहजाष्टक, स्वात्मनिरूपण अथवा आत्मबोध, दशश्लोकी अथवा निर्वाणदशक, सारतत्त्वोपदेश, वेदवेदान्ततत्त्वसार, वाक्यवृत्ति, योगतारावली, लघुवाक्यवृत्ति, ज्ञानसंन्यास, बालबोधिनी, चिदानन्दात्मकस्तोत्र, महावाक्यमन्त्र, महावाक्यविवरण अथवा महावाक्यदर्पण, महावाक्यविवेक, अष्टश्लोकी, द्वादशमहावाक्य-विवरण, पञ्चीकरणप्रकरण, आत्मानात्मविवेक ।

त्यसैगरेर आद्य शङ्कराचार्यका रचनाहरू अरू पनि छन् । प्रबोधसुधाकर, दक्षिणामूर्तिस्तोत्र, वाक्यसुधा, परमहंससन्ध्यो-

पासन, गायत्रीपद्धति, अज्ञानबोधिनी, त्रिपुटीप्रकरण, दक्षनामा-भिधान, सर्ववेदान्तसिद्धान्तसङ्ग्रह, केरलाचारसङ्ग्रह, सामवेद-मन्त्रभाष्य, वज्रसूच्युपनिषत्सार, हरितत्त्वमुक्तावली, जीवब्रह्मैक्यस्तोत्र, मायापञ्चक, ज्ञानगङ्गाशतक, मायापञ्चक, शतश्लोकी, संन्यासपद्धति, सर्वसिद्धान्तसङ्ग्रह, नवरत्नमाला सर्वप्रत्ययमाला, मन्त्रार्णवस्तुति, मन्त्रमात्रिका पुष्पमाला, अवधूतषट्क, ज्ञानगीता सिद्धान्तपञ्जर ।

उपर्युक्त ग्रन्थहरू र रचनाहरूका अतिरिक्त विभिन्न देवदेवीहरूका स्तुतिपद्यहरू पनि प्रशस्त देखिन्छन् । तीमध्ये केही स्तोत्रहरू आदि शङ्कराचार्यका नाममा परवर्ती शङ्करहरूले लेखेका हुन सक्तछन् । यिनको अझै अनुसन्धान र विश्लेषण हुनुपर्दछ भन्ने विद्वान्हरूको भनाइ भएको पाइन्छ ।

विभिन्न देवीदेवताका स्तोत्रहरूमा श्रीशिवस्तोत्रहरू १२, श्रीशक्तिस्तोत्रहरू २७, श्रीविष्णुस्तोत्रहरू २२, श्रीगणेशस्तोत्रहरू ४, युगलदेवतास्तोत्रहरू ६, नदी र तीर्थविषयक स्तोत्रहरू ९, साधारण स्तोत्रहरू १० समेत छन् । यी स्तोत्रहरूसमेत गरेर आद्य शङ्कराचार्यका रचनाहरू २०० भएको कुरा महामहो-पाध्याय पं. गोपीनाथ कविराजले ब्रह्मसूत्रको भूमिकामा लेख्नुभएको देखिन्छ, तर माथि उल्लेख भएका र अहिलेसम्म प्राप्त भएका रचनाहरू केवल १६६ मात्रै देखिन्छन् ।

आद्य शङ्कराचार्यका शिष्यहरू :– श्रीशङ्कराचार्यका प्रमुख शिष्यहरूमा पद्मपाद, हस्तामलक, त्रोटकाचार्य र सुरेश्वराचार्य थिए । यो कुरा गुरुपरम्परामा उल्लेख भएको पनि पाइन्छ । जस्तै –

नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्रपराशरं च ।
व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविन्दयोगीन्द्रमथास्य शिष्यम् ॥
श्रीशङ्कराचार्यमथास्य पद्मपादञ्च हस्तामलकं च शिष्यम् ।
तं त्रोटकं वार्तिककारमन्यानस्मद्गुरुन्सन्ततमानतोऽस्मि ॥

श्रीशङ्कराचार्य लोकोत्तर बुद्धिसम्पन्न हुनुहुन्थ्यो भने उहाँका शिष्यहरूमध्ये सुरेश्वराचार्य र पद्मपादाचार्य पनि केही अंशमा उस्तै बुद्धिसम्पन्न थिए । हस्तामलकाचार्य र त्रोटकाचार्यका बारेमा विशेष केही थाहा हुन सकेको छैन । सुरेश्वराचार्यले नैष्कर्म्यसिद्धि, तैत्तिरीयोपनिषद्भाष्यवार्तिक, बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्त्तिक, दक्षिणामूर्तिस्तोत्रवार्त्तिक अथवा मानसोल्लास, पञ्चीकरणवार्त्तिक, काशीमृतिमोक्षविचार आदि ग्रन्थहरूको रचना गरेका थिए । वेदान्तशास्त्रका इतिहासमा वार्त्तिककार पदले केवल सुरेश्वराचार्यलाई मात्रै जनाउँछ । सुरेश्वराचार्य केवल वेदान्तीमात्र नभएर धर्मशास्त्रमा पनि उनको अगाध ज्ञान थियो ।

सुरेश्वराचार्यको गृहस्थाश्रमको नाम मण्डन मिश्र थियो । संन्यास लिनुभन्दा पहिले उनी कुमारिल भट्टका शिष्य थिए । उनी पहिले कर्मवादी मीमांसक थिए । श्रीशङ्कराचार्यसँग शास्त्रार्थमा पराजित भएपछि उनले श्रीशङ्कराचार्यसँग संन्यास लिएका थिए । त्यसपछि उनको नाम सुरेश्वराचार्य राखिएको थियो । उनले संन्यास लिनुभन्दा पहिले मण्डन मिश्रका नामबाट पनि ग्रन्थहरू लेखेका थिए । कतिपय विद्वान्हरू सुरेश्वराचार्य र मण्डन मिश्र एकै व्यक्ति भएको कुरामा एकमत छैनन् । मठाम्नायका अनुसार सुरेश्वराचार्य द्वारका मठका प्रथम अधिष्ठाता थिए ।

श्रीशङ्कराचार्यका अर्का शिष्य पद्मपादाचार्य थिए । संन्यास लिनु अघिको उनको नाम सनन्दन थियो । उनले श्रीशङ्कराचार्यको ब्रह्मसूत्रभाष्यको प्रथमांशलाई पञ्चपादिकाका नामबाट व्याख्या गरेका थिए । यो पञ्चपादिका अद्वैतवेदान्तमा अत्यन्त प्रसिद्ध छ । प्रकाशात्मयतिले यस पञ्चपादिकामा विवरण नाम गरेको व्याख्या लेखेका थिए । यस पञ्चपादिकाविवरणमाथि माधवाचार्यको विवरणप्रमेयसङ्ग्रह र अखण्डानन्दको तत्त्वदीपननामक प्रसिद्ध व्याख्यानग्रन्थ पनि प्रकाशित भएका छन् । वेदान्तमा विवरणप्रस्थानको मूल आधार नै पञ्चपादिका हो ।

पद्मपादाचार्यले अर्को एउटा विज्ञानदीपिका नामक ग्रन्थ पनि लेखेका थिए । उक्त ग्रन्थ नेपालको पुरातत्त्वसङ्ग्रहालयमा सुरक्षित छ । यस ग्रन्थमा खास गरेर कर्मको विचार र कर्मनिवृत्तिको उपायका बारेमा उल्लेख भएको छ । यसै ग्रन्थका आधारमा म.म.डा.उमेश मिश्रले The Annihilation of Karman नामबाट एउटा लेख लेखेका थिए । जुन लेख सातौँ वर्षको Oriental Conference नामक अधिवेशनमा उनले पढेका थिए ।

मठाम्नायका अनुसार पद्मपादाचार्य पुरीस्थ गोवर्द्धनमठका प्रथम अधिष्ठाता थिए । पद्मपादाचार्य काश्यपगोत्रीय ऋग्वेदी ब्राह्मण थिए । यो कुरा मठाम्नायमा संस्कृतभाषामा श्लोकबद्ध गरेर लेखेको पाइन्छ । जस्तै –

गोवर्द्धनमठे रम्ये विमलापीठसंज्ञके ।
पूर्वाम्नाये भोगवारे श्रीमत्काश्यपगोत्रजः ॥

माधवस्य सुतः श्रीमान् सनन्दन इति श्रुतः ।
प्रकाशब्रह्मचारी च ऋग्वेदी सर्वशास्त्रवित् ।
श्रीपद्मपादः प्रथमाचार्यत्वेनाभ्यषिच्यत ॥

श्रीशङ्कराचार्यका अर्का शिष्य त्रोटकाचार्य अथवा तोटकाचार्य हुन् । यिनलाई कसैकसैले प्रसिद्ध विद्वान् तथा टीकाकार आनन्द गिरि हुन् भनेर पनि भनेका छन् । कुनै एक लेखकले वन्दना गर्दै लेखेका पनि छन् – 'तोटकं चानन्दगिरिं प्रणमामि जगद्गुरुम् ।' तर यस कुरालाई विश्वास गर्ने आधार भने खास पाइँदैन । किनभने आनन्दगिरि त्रोटकाचार्यभन्दा धेरै पछिका थिए । त्रोटकाचार्यले कुन कुन ग्रन्थ लेखेका थिए भन्ने सम्बन्धमा केही कुरा थाहा हुन सकेको छैन । उनले कुनै नाम चलेका ग्रन्थ लेखेका थिएनन् । यिनका सम्बन्धमा खाली तोटककालनिर्णय, तोटकव्याख्या, तोटकश्लोक, श्रुतिसार-समुद्धरण आदिको उल्लेख भएको पाइन्छ ।

श्रीशङ्कराचार्यका अर्का शिष्य हस्तामलक थिए । उनैलाई पृथ्वीधराचार्य पनि भनिन्छ । हस्तामलकका नामसँग सम्बद्ध हस्तामलकस्तोत्र प्रसिद्ध छ । जसमा बाह्र श्लोकहरू निबद्ध छन् । त्यसमा श्रीशङ्कराचार्यले भाष्य लेख्नुभएको छ । यस सम्बन्धमा मतमतान्तरहरू पाइन्छन् । हुन सक्तछ श्रीशङ्कराचार्यका रचनामा हस्तामलकाचार्यले भाष्य लेखेका थिए अथवा दुवै श्रीशङ्करा-चार्यका नै थिए । निश्चितरूपमा भन्न सकिने देखिँदैन । मठाम्नायका अनुसार हस्तामलकाचार्य शृङ्गेरीमठका प्रथम मठाधीश थिए । यो कुरो पनि निर्विवाद पाइँदैन ।

श्रीशङ्कराचार्यले सनातन वैदिक धर्मको पुनः संस्थापनामा

ठूलो देन दिनुभएको छ । दक्षिणपूर्वी एशियामा पहिलेदेखि नै सनातन वैदिक धर्मको प्राबल्य रहेको थियो । बौद्धधर्मजस्ता नास्तिक तथा अवैदिक र विदेशी विधर्मीहरूको हमलाले गर्दा शङ्कराचार्यको प्रादुर्भाव हुनुभन्दा पहिलेदेखि नै यस धर्ममा विचलन आउँन थालेको थियो । त्यस समयमा यस धर्मको उद्धार गर्न शङ्कराचार्यका साथसाथै कुमारिल भट्ट र मण्डनमिश्रजस्ता अरू उद्भट विद्वान्हरूको पनि भारतवर्षमा प्रादुर्भाव भएको थियो । ओरालो लाग्न लागेको सनातन वैदिक धर्म मुख्यरूपमा आदिशङ्करबाट नै पुनःस्थापित भएको हो । हिन्दूधर्मभित्रै भारतवर्षमा त्यस समयमा देखापरेका विभिन्न मतमतान्तर र विवादहरूलाई साम्य पारेर शङ्कराचार्यले विभिन्न सम्प्रदायका बीचमा एकताको सूत्र स्थापित गर्नुभएको थियो । यद्यपि वैष्णव, शैव, शाक्त, तान्त्रिक, वाममार्गी-लगायतका सम्प्रदायहरू उहाँको अद्वैत सिद्धान्तको विरोधमा थिए र अहिलेसम्म पनि त्यो विरोध छँदैछ । तथापि शङ्कराचार्यद्वारा संस्थापित अद्वैतवेदान्तको प्रचार, प्रसार र प्रभाव आज भारतीय उपमहाद्वीपमा मात्र सीमित नभएर संसारभरि फैलन सफल भएको छ । जीवनको र असार संसारको समेत अन्तिम सम्बल आज यही अद्वैत सिद्धान्त नै हुन गएको छ ।

उपर्युक्तअनुसार वैदिक धर्मको संरक्षण गर्ने क्रममा श्रीशङ्कराचार्यले गृहत्यागीलाई संन्यासको र गृहस्थहरूलाई वर्णाश्रम धर्मको पनि यथोचित पुनर्व्यवस्था गर्नुभएको थियो । यसका लागि विभिन्न कालजयी ग्रन्थहरूको प्रणयन गर्नुका

साथै भारतीय उपमहाद्वीपका चार कोणमा चार आम्नाय मठहरूको स्थापना गर्नुभयो। आफ्नो नामधारी उत्तराधिकारीहरूलाई अद्वैतवेदान्तको प्रचार र धर्मसंरक्षणका लागिसमेत ती मठहरूमा स्थापना पनि गर्नु भयो। ती चारै मठहरूको सीमा, कार्यक्षेत्र, अधिकार र कर्तव्यसमेतको निर्धारण गर्नुका साथै आचार-संहितासमेत तयार गरेर शङ्कराचार्यले सबै मठाधीशहरूलाई यथासमय तत्कालै दिनुभयो। त्यसरी निर्धारण गरिएका मठ र क्षेत्रहरूसमेत निम्न अनुसार छन् –

१. भारतवर्षको पूर्वपट्टिको मठको नाम गोवर्द्धन हो। यसलाई पूर्वाम्नाय भनिन्छ। त्यसको सम्प्रदाय भोगवार हो। पद अरण्य र वन हो। क्षेत्र पुरुषोत्तम हो र देवता जगन्नाथ हुन्। देवी विमला हुन् र प्रथम आचार्य पद्मपाद हुन्। तीर्थचाहिँ महोदधि हो। त्यहाँका ब्रह्मचारी प्रकाश हुन् र वेद ऋक् हो। महावाक्य प्रज्ञानं ब्रह्म हो र गोत्र काश्यप हो। यस मठअन्तर्गत अङ्ग, बङ्ग, कलिङ्ग, उत्कल, बर्बर आदि देशहरू पर्दछन्।

२. भारतवर्षको दक्षिण दिशामा दक्षिणाम्नायका रूपमा शृङ्गेरी नाम गरेको मठको स्थापना गरियो। त्यसका सम्प्रदाय भूरिवार र पद भने सरस्वती, भारती र पुरी हुन्। त्यसको क्षेत्र रामेश्वर हो र आदिवराह देवता हुन्। देवी कामाक्षी हुन् भने प्रथम आचार्य हस्तामलक अथवा पृथ्वीधर हुन्। तुङ्गभद्रा तीर्थ हो र चैतन्य ब्रह्मचारी थिए। वेदमा यजुः हो र महावाक्यमा अहं ब्रह्मास्मि हो। गोत्र भूर्भुवः हो भने शासनाधीन देशहरूमा आन्ध्र, द्रविड, केरल, कर्णाटक आदि हुन्।

३. भारतवर्षको पश्चिमपट्टिको मठको नाम शारदा हो।

त्यसलाई पश्चिमाम्नाय भनिन्छ । यसको सम्प्रदायलाई कोटवार भनिन्छ । पदलाई तीर्थ र आश्रम भनिन्छ । क्षेत्र द्वारका हो र देवता सिद्धेश्वर हुन् । देवी भद्रकाली हुन् र प्रथम आचार्य सुरेश्वराचार्य अथवा विश्वरूप हुन् । तीर्थ गोमती हो र ब्रह्मचारी स्वरूप हुन् । वेद सामवेद हो र महावाक्य तत्त्वमसि हो । गोत्र अविगत हो भने शासनाधीन देशहरू सिन्धु, सौवीर, सौराष्ट्र, महाराष्ट्र आदि पर्दछन् ।

४. भारतवर्षको उत्तरपट्टिको मठ ज्योतिर्मठ हो । यसलाई उत्तराम्नाय भनिन्छ । यसको सम्प्रदाय आनन्दवार हो । पद गिरि, पर्वत र सागर हो । क्षेत्र बदरिकाश्रम हो । देवता नारायण हुन् र देवी पूर्णगिरि हुन् । आचार्य त्रोटक हुन् भने तीर्थ अलकानन्दा हो । ब्रह्मचारी आनन्द हुन् र वेद अथर्व हो । महावाक्य अयमात्मा ब्रह्म हो भने गोत्र भृगु हो । यस मठ अन्तर्गतका शासनाधीन देशहरूमा कुरु, काश्मीर, पाञ्चाल, कम्बोज आदि देशहरू पर्दछन् ।

उपर्युक्त चार मठहरूका अतिरिक्त श्रीशङ्कराचार्यले काशीस्थित मठमा महेश्वर नाम गरेका शिष्यलाई मठाधीशमा नियुक्त गर्नुभएको थियो । आफू बस्नका लागि उहाँले काञ्चीकामकोटिपीठमा स्थान बनाउनुभएको थियो । काञ्चीको कामाक्षीदेवीका मन्दिरमा नै उहाँलाई सिद्धि प्राप्त भएको थियो भन्ने प्रसिद्धि पनि छ । त्यहीं नै आचार्यशङ्करको पाषाणमयी मूर्तिस्थापना गरेको पाइन्छ ।

श्रीशङ्कराचार्यका हाल प्रचलित गुरु र शिष्यहरूको परम्परा अनुसार गौडपादाचार्यका प्रशिष्यमा श्रीशङ्कर

पर्नुहुन्छ । श्रीविद्यार्णवका अनुसार गौडपादाचार्य र श्रीशङ्करका बीचमा अरू पाँच जना गुरुहरूको नाम देखिन्छन् । तिनमा गौडपादका शिष्य पावक, उनका शिष्य पराचार्य, उनका शिष्य सत्यनिधि, उनका शिष्य रामचन्द्र, उनका शिष्य गोविन्दपाद र उनका शिष्य श्रीशङ्कराचार्य भएका पाइन्छन् ।

त्यसैगरेर गौडपादाचार्यलाई श्रीशुकदेवका साक्षात् शिष्य नमानेर यी दुई जनाका बीचमा लामो अन्तराल देखाइएको छ । तर पनि गौडपादाचार्यले सम्भवतः कुनै अलौकिक उपायद्वारा श्रीशुकदेवका साथ शिष्यत्व ग्रहण गरेको अनुमान यस ग्रन्थमा गरिएको छ । तर पनि यस कथनलाई सबैले सहजै स्वीकार गरेका छैनन् । त्यतिमात्रै नभएर शक्ति र पराशरका बीचमा पनि ठूलो अन्तर देखाइएको छ । त्यसैगरेर पराशरपछि व्यासको नाम नभएर श्रीशुकदेवको नाम देखिन्छ । व्यासको नाम भने श्रीशुकदेवका चार शिष्यहरूपछि मात्रै देखिन्छ ।

उक्त ग्रन्थका अनुसार श्रीशङ्कराचार्यका शिष्यहरूका नाममा पनि पूर्णतः अन्तर देखिन्छ । त्यस विवरणमा १४ जना शिष्यहरूको नामावली दिएको देखिन्छ । ती सबै शिष्यहरू देवीका उपासक भएका र उनीहरूमा अलौकिक शक्ति भएको कुरा पनि उक्त ग्रन्थमा वर्णन गरेको पाइन्छ । ती १४ जना शिष्यहरूमध्ये ५ जना संन्यासी र अरू ९ जना गृहस्थ थिए भन्ने पनि त्यसमा उल्लेख छ । ५ जना संन्यासी शिष्यहरूमा पद्मपाद, बोध, गीर्वाण, आनन्दतीर्थ र अर्का पाँचौ शिष्य गुरुकै नाम भएका शङ्कर नै थिए । त्यसैगरेर गृहस्थ

शिष्यहरूमा सुन्दर, विष्णु शर्मा, लक्ष्मण, मल्लिकार्जुन, त्रिविक्रम, श्रीधर, कपर्दी, केशव र दामोदर थिए ।

श्रीशङ्कराचार्यको समय र त्योभन्दा पहिलेको दार्शनिक परिस्थिति :– श्रीबादरायणद्वारा रचित ब्रह्मसूत्र र श्रीशङ्कराचार्यद्वारा त्यस ब्रह्मसूत्रमा भाष्य लेख्ताको समयका बीचमा लामू समयको अन्तराल परेको देखिन्छ । त्यस बीचमा भारतवर्षमा विभिन्न प्रकारका धर्म तथा तत्सम्बन्धी दार्शनिक मतवादको प्रचार भएको थियो । तीमध्ये धेरैजसो अवैदिक नै थिए । श्रीशङ्कराचार्यले वैशेषिक, साङ्ख्य र योगदर्शनलाई पनि एककिसिमले वेदबाह्य नै मान्नुभएको छ । यी बाहेक जैन, बौद्ध, पाञ्चरात्र र पाशुपतदर्शनहरू पनि श्रीशङ्करका दृष्टिमा अवैदिक नै थिए । यसैकारण ब्रह्मसूत्रको तर्कपादमा यी सबै मतको श्रीशङ्करले खण्डन गर्नुभएको छ । बादरायणले वैशेषिकमतको खण्डन गर्नुभएको छ, तर न्यायको भने खण्डन गर्नुभएको छैन । तर्कपादमा बौद्धदर्शनका सर्वास्तिवाद अर्थात् वैभाषिक र विज्ञानवाद अर्थात् योगाचारको पनि खण्डन गरिएको छ ।

प्राचीन अद्वैतवादसँग श्रीशङ्कराचार्यको अद्वैतवादको सम्बन्ध :– भारतवर्षमा अद्वैतवाद अति प्राचीनकालदेखि नै प्रचलित थियो । धेरैजसो उपनिषद्हरूमा सर्वत्र अद्वैतवादपरक मन्त्रहरू र कथाहरूको प्रसङ्ग पाइन्छ । वेदहरूका मन्त्र भागमा पनि अद्वैतवेदान्त भरपूररूपमा पाइन्छ । महाभारत, पुराण र अरू प्राचीन ग्रन्थहरूमा पनि अद्वैतवेदान्तमत यत्रतत्र पाइनु यसको विशेषता हो । यो विधा पहिलेदेखि अत्यन्त प्रसिद्ध

भएको देखिन्छ। प्राचीन वेदान्तसूत्रकारहरूमा कतिपय सूत्रकारहरू अद्वैतवादी पनि थिए। यिनीहरूका अतिरिक्त बौद्धमतमा माध्यमिक तथा योगाचारी अद्वैतवादीहरू थिए। यसैकारण नै बुद्धको एउटा नाम अद्वैतवादी पनि थियो। वैयाकरण, शाक्त, शैवहरू सबैले अद्वैतवादलाई मान्दथे। श्रीशङ्कराचार्यभन्दा पहिले पनि अद्वैतवाद अपरिचित थिएन। मण्डन मिश्रले ब्रह्मसिद्धि भन्ने ग्रन्थमा अद्वैतवादको समर्थन गरेका छन्। दिगम्बराचार्य समन्तभद्रले आफ्नो ग्रन्थमा अद्वैतपक्षको उल्लेख गरेका छन्। जस्तै –

अद्वैतैकान्तपक्षेऽपि दृष्टो भेदो विरुध्यते ।
कारकाणां क्रियायोश्च नैकं स्वस्मात् प्रजायते ॥

– आप्तमीमांसा २४

समन्तभद्र शङ्कराचार्यभन्दा प्राचीन थिए भन्ने देखिन्छ। त्यसैगरेर शान्तरक्षितले पनि आफ्नो ग्रन्थ तत्त्वसङ्ग्रहमा (३२८–२२९) प्राचीन अद्वैतमतको वर्णन गरेका छन्। जस्तै –

नित्यज्ञाननिवर्त्तोऽयं क्षितितेजोऽनलादिकम् ।
आत्मा तदात्मकश्चेति सङ्गिरन्तेऽपरे पुनः ॥
ग्राह्यलक्षणसंयुक्तं न किञ्चिदिह विद्यते ।
विज्ञानपरिणामोऽयं तस्मात्सर्वः समीक्षते ॥

यस कारिकाको व्याख्या गर्दै विद्वान् कमलशीलले क्षिति आदि प्रपञ्चविज्ञानलाई प्रतिभासस्वरूप भनेकाछन्। शान्तरक्षितको भनाइ अनुसार विवर्त र परिणाम यी दुवै शब्दहरू पर्यायवाची हुन्। किनभने उनले पहिलो श्लोकमा क्षिति आदिलाई नित्यज्ञानको विवर्त भनेर दोस्रो श्लोकमा तिनीहरूलाई विज्ञानपरिणाम भनेका

छन् । यिनका मतमा आत्मा नित्यज्ञानरूप हो र क्षिति आदि जगत् यसैको परिणाम अथवा विवर्त हो । कवि भवभूतिलाई पनि त्यो प्राचीन विवर्तको कुरा थाहा थियो । त्यसैकारण उनले आफ्नू उत्तररामचरित्र नाटकमा – 'ब्रह्मणीव विवर्तानां क्वापि प्रविलयः कृतः.' भनेर लेखेका छन् । कुमारिल भट्टले पनि श्लोकवार्तिकमा वेदान्तको अद्वैतवादको उल्लेख गरेका छन् । योगवासिष्ठमा पनि प्राचीन अद्वैतवादको प्रशस्तमात्रामा उल्लेख भएको पाइन्छ ।

माथि उल्लेख भएका यी अद्वैतवादहरू एकै किसिमका नभएर थरीथरीका छन् । माध्यमिकको शून्याद्वयवाद, योगाचारको विज्ञानाद्वयवाद, शाक्तको शक्त्यद्वयवाद, वैयाकरणको र मण्डनसम्मत प्राचीन वेदान्तको शब्दाद्वयवाद हो । सबै अद्वैतवादी नै हुन् तर ती सबैमा प्रशस्त भिन्नता पाइन्छ । श्रीशङ्कराचार्यको अद्वैतवादमा अरूको भन्दा भिन्नता देखिन्छ । यस अद्वैतवादमा सबै दृष्टिबाट असाधारण विशिष्टता भएको कुरामा विद्वान्हरूको राय एक छ ।

केही पण्डितहरूको भनाइमा श्रीशङ्कराचार्यले बौद्धमतलाई अनुसरण गरेर नै बौद्धमतको खण्डन गरेका थिए । 'मायावादमसच्छास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव च' भन्ने पौराणिक वचन पनि देखिन्छ । गौडपादाचार्यको माण्डूक्यकारिकालाई लिएर विद्वान्हरू उनलाई बौद्धदर्शनको माध्यमिकमतका प्रभावमा परेका भनेर दोषारोपण गर्दछन् । उनका कारिकामा पनि बौद्धदर्शनले आत्माका बारेमा भनेजस्तै उल्लेख भएको कुरा विद्वान्हरू कारिकाको उद्धरण गर्दै भन्दछन् । जस्तै –

अस्ति नास्त्यस्ति नास्तीति नास्ति नास्तीति वा पुनः ।
चलस्थिरोभयाभावैरावृणोत्येष वालिशः ॥

कोटच्याश्चतस्र एतास्तु ग्रहैर्यासां सदावृतः ।
भगवानाभिरस्पृष्टो येन दृष्टः स सर्वदृक् ॥

अर्थात् आत्मा सत्, असत्, सदसदुभयात्मक र सदविलक्षणसमेत यी चतुष्कोटिनिर्मुक्त आत्मालाई जसले साक्षात्कार गर्दछ, त्यो नै सर्वदर्शी वा सर्वज्ञ हो ।

गौडपादभन्दा धेरै पहिले नागार्जुनले पनि उनको माध्यमिककारिकामा यही कुरा लेखेका थिए ।

न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् ।
चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥

यही चतुष्कोटिको कुरो कवि श्रीहर्षले नैषधीयचरित्रमा पनि उल्लेख गरेका छन् –

साप्तुं प्रयच्छति न पक्षचतुष्टये तां
तल्लाभशंसिनि न पञ्चमकोटिमात्रे ।
श्रद्धां दधे निषधराड् विमतौ मताना–
मद्वैततत्त्व इव सत्यतरेऽपि लोकः ॥

– नैषध १३।३६

अद्वैतवादी कवि श्रीहर्षले आफ्नू नैषधीयचरित्रमा बुद्धलाई पनि विधूतकोटिचतुष्क र अद्वयवादीका रूपमा नै वर्णन गरेका छन् –

एकचित्ततदितरद्वयवादिन्न त्रयी परिचितोऽथ बुद्धस्त्वम् ।
पाहि मां विधूतकोटिचतुष्कः पञ्चबाणविजयी षडभिज्ञः ॥

– नैषध १९।८८

यसरी विचार गर्दा शून्यवादीको शून्य अथवा तत्त्व र

गौडपादाचार्यको आत्मा प्रायः एकै प्रकारको देखिन्छ भनेर विद्वान् विचारकहरूको भनाइ भएको पाइन्छ । यसैगरेर समालोचकको भनाइमा गौडपादको अजातवाद पनि नागार्जुनरचित माध्यमिककारिकामूलक भएको देखिन्छ । जस्तै–

न स्वतो नापि परतो न द्वाभ्यां नाप्यहेतुतः ।
उत्पन्ना जातु विद्यन्ते भावाः क्वचन केचन ॥

– माध्यमिककारिका १।७

यही कुरा गौडपादाचार्यले माण्डूक्यकारिकाको अलातशान्तिप्रकरणमा पनि उल्लेख गरेका छन् –

स्वतो वा परतो वापि न किञ्चिद्वस्तु जायते ।
सदसत् सदसद्वापि न किञ्चिद्वस्तु जायते ॥

माध्यमिक बौद्धका मतमा परमार्थतत्त्व प्रपञ्चातीत छ । यस अंशमा शङ्कराचार्यको मत पनि मिल्दछ । सम्पूर्ण वस्तुको मायिकत्व र स्वाप्नत्व दुवै दर्शनमा समान मानिएको छ । पारमार्थिक र व्यावहारिक सत्ता पनि दुवै दर्शनले मानेका छन् । अजातवाद र शून्यवादमा पनि खास भिन्नता नभएको हुँदा नै आधुनिक पण्डितहरू शङ्कराचार्यको अद्वैतवादलाई बौद्धको शून्यवादको औपनिषदसंस्करणमात्र हो भन्दछन् ।

केही आलोचकहरूका भनाइमा अति प्राचीन शिवाद्वयवादको आधारमा शङ्कराचार्यले आफ्नू मत स्थापना गर्नुभएको थियो । उहाँले सूतसंहितालाई अठार पटक पढेर शारीरकभाष्य अर्थात् ब्रह्मसूत्रको भाष्य लेख्नुभएको थियो भन्ने प्रवाद भएको पनि पाइन्छ । जस्तै –

तामष्टादशधालोच्य शङ्करः सूतसंहिताम्
चक्रे शारीरकं भाष्यं सर्ववेदान्तनिर्णयम् ॥

सूतसंहिता प्राचीन शिवाद्वैतसम्प्रदायको ग्रन्थ हो । यस ग्रन्थका भाष्यकार माधवमन्त्री सुप्रसिद्ध शैवाचार्य क्रियाशक्ति पण्डितका शिष्य थिए । शङ्कराचार्यको दक्षिणामूर्तिस्तोत्र र सुरेश्वराचार्यको वार्तिकको समेत अध्ययन गर्दा शङ्कराचार्यलाई शिवागमका बारेमा विशेष परिचय थियो भन्ने थाहा हुन्छ । यसकारण शिवागमको प्रभाव शङ्कराचार्यको लेखनमा पर्न जानु स्वाभाविकै देखिन्छ भन्ने भनाइ पनि विद्वान्हरूका बीचमा पाइन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार अत्यन्त छोटकरीमा केही स्वनामधन्य अद्वैतमतको उल्लेख गरियो । यीमध्ये धेरैजसोको ज्ञान शङ्कराचार्यजस्तो विचक्षण पुरुषलाई थियो नै होला भन्न सकिन्छ । यीमध्ये केही मतको सामान्य प्रभाव शङ्कराचार्यका लेखनमा परेको पनि हुन सक्तछ । तर त्यसो भन्दैमा उहाँले यिनैका आधारमा अद्वैतवादको प्रचार गर्नुभएको थियो भन्नु कत्ति पनि मिल्ने देखिँदैन ।

श्रीशङ्कराचार्यपछिको वेदान्त :– श्रीशङ्कराचार्यपछि भट्टभास्कर र यादव प्रकाशको नाम विशेषरूपमा उल्लेख भएको पाइन्छ । भट्टभास्करले त्रिदण्डीमत अनुसार वेदान्तसूत्रमा भाष्य लेखेका थिए । यिनको समय निश्चित छैन, नवौँ शताब्दीतिर हुन सक्ने अनुमान गरिएको छ । यिनी पनि भर्तृप्रपञ्चजस्तै समुच्चयवादी थिए । यिनका मतमा ज्ञानले मात्रै मुक्ति हुँदैन, कर्म पनि चाहिन्छ भन्ने देखिन्छ । ज्ञानको उत्पत्ति कर्मले हुँदैन, श्रवण, मननरूप साधनहरूबाट

हुन्छ भन्ने उनको भनाइ पाइन्छ। उनका मतमा ज्ञानका लागि जीवनभरि शमदमादिको अनुष्ठानका साथै आश्रमोचित अनुष्ठानको पनि आवश्यकता देखिन्छ, तर कर्मको त्याग कुनै पनि अवस्थामा ठीक हुन सक्तैन। श्रुतिले सर्वकर्मसंन्यासको विधान कहीँ पनि गरेको छैन भन्ने पनि पाइन्छ।

भट्टभास्करका मतमा मोक्षका लागि ज्ञान र कर्म दुवै आवश्यक छन्। ज्ञानबाट अविद्याको निवृत्ति हुन्छ। त्यसबाट भेदज्ञानभने निवृत्त हुँदैन। प्रारब्धकर्म समाप्त हुँदैन। प्रारब्धकर्म नाश नहोउन्जेल जीवको कर्तृत्व र भोक्तृत्वको अनुवृत्ति भई नै रहन्छ। त्यसकारण कर्मसहितको विद्या नै अपवर्गको साधन हो, केवल विद्या अपवर्गको साधन हुन सक्तैन। उनले भनेका छन् – 'समुच्चिताभ्यामेव ज्ञानकर्मभ्यामविद्यानिवृत्ति-द्वारेण अपवर्गो व्यज्यते नान्यतरेण.' श्रवण र मननलाई पुनः पुनः अभ्यास गरेमा 'तत् र त्वम्' को व्युत्पत्ति भएर आत्मस्वरूपको ज्ञान हुन्छ भनेर भट्टभास्करले भनेका छन्। यो कुरा सबैलाई हुँदैन। जसको चित्तमा संस्कार अपटु छ, त्यसले एकै पटकमा ब्रह्मात्मभावको अनुभव गर्नसक्तैन। जबसम्म अन्तःकरणमा अविद्या रहन्छ, तबसम्म कर्तव्य रहिरहन्छ। अविद्याको निवृत्ति भएपछि जब ब्रह्मभावको उदय हुन्छ, तबमात्रै कुनै प्रकारको कर्तव्य शेष रहँदैन। साक्षात्कारात्मक ज्ञानका लागि केवल एक पटकमात्रै श्रवण र मनन गर्नु पर्याप्त हुँदैन भनेर भट्टभास्करले भनेका छन्।

भट्टभास्करको मतमा प्रपञ्च परमात्माको अवस्थाविशेष हो। प्रपञ्च सत्य हो र भेद पनि सत्य हो। जीवात्मा र

परमात्मामा स्वभावतः भेद छैन, तर उपाधिका कारण भेद खडा हुन्छ । उपाधि हटेपछि भेदभाव पनि स्वतः हट्तछ । यसलाई मुक्ति वा शुद्ध परमात्मरूपमा स्थिति हुनु भनेर भनिन्छ ।

दृश्यमान् यो प्रपञ्च ब्रह्मको स्वाभाविक परिणाम हो भनेर भट्टभास्कर मान्दछन् । ब्रह्मको विक्षेपशक्तिका कारण नै सम्पूर्ण सृष्टिस्थिति आदिको व्यापार अनवरत चलिरहन्छ । जसरी सूर्य आफ्नू किरणलाई विक्षेप गर्दछन्, त्यसैगरेर ब्रह्म पनि आफ्नू अनन्त र अचिन्त्य शक्ति विक्षेप गर्दछ । ब्रह्मको त्यसप्रकारको व्यापारको परिणामको फल नै जगत् हो । परिणाम नै ब्रह्मको स्वभाव हो । निरवयव वस्तुको परिणाम हुन सक्तैन भन्ने कुरा ठीक होइन । परिणामको एकमात्र प्रयोजक स्वभाव हो, सावयवत्व होइन । दूधबाट दहीरूप परिणाम हुन्छ । त्यसरी दही हुनुको कारण दूध सावयव भएर होइन, तर त्यो दूधको स्वभाव हो । यदि सावयवत्वलाई नै परिणामको कारण मान्ने हो भने जलबाट दधिरूप परिणामको प्रसङ्ग आउनसक्तछ । भास्करको मतमा सावयव वस्तुको परिणाम हुनैसक्तैन । परिणाम हुने भनेको नै निरवयव वस्तुको हुन्छ –

अप्रच्युतस्वरूपस्य शक्तिविक्षेपलक्षणः ।
परिणामो यथा तन्तुनाभस्य पटतन्तुवत् ॥

जसरी अप्रच्युतस्वरूप तन्तु नै पटरूपमा अवस्थित हुन्छ र त्यसरी नै अप्रच्युतस्वभाव आकाशबाट नै वायुको उत्पत्ति हुन्छ । त्यसैगरेर अप्रच्युतस्वभाव ब्रह्मबाट नै जगत्को आविर्भाव हुन्छ । जस्तै – 'चेतनस्य सर्वज्ञस्य सर्वशक्तेः स्वतन्त्रस्य शास्त्रैकसमधिगम्यस्य जगत्कारणस्य परिणामो

व्यवस्थाप्यते, स हि स्वेच्छया स्वात्मानं लोकहितार्थं परिणमयन् स्वशक्त्यनुसारेण परिणमयति'

साधारण मनुष्यका बुद्धिमा त्यस्तो शक्ति छैन, जसले वस्तुशक्तिलाई परिच्छेद गर्न सकोस् । परमेश्वरको स्वाभाविक शक्ति अचिन्त्य छ । कार्यकारणभावका विषयमा भास्कर भन्दछन् – कार्य सत् हो र कारण नै तत् तत् अवस्थामा प्राप्त भएर कार्यको रूप धारणा गर्दछ । अवस्था र अवस्थावान्मा तथा धर्म र धर्मीमा आत्यन्तिक भेद छैन । यी दुवै एकै हुन् । गुणहीन द्रव्य र द्रव्यहीन गुण हुनु सम्भव छैन । उपलब्धिबाट भेदाभेद थाहा हुन्छ । समुद्र जलरूपले एक हो, तर तरङ्गादिरूपले अनेक हो । यसमा तरङ्गादि समुद्रका धर्म हुन् तर समुद्र तरङ्गादिको धर्म होइन । त्यसैकारण यिनलाई समुद्रका शक्तिका रूपमा लिइन्छ । शक्ति र शक्तिमान्मा अनन्यत्व र अन्यत्व दुवै सिद्ध हुन्छन् । शक्तिमान् एक भए पनि शक्तिगत भेदलाई प्रत्याख्यान गर्न सम्भव छैन । यसैकारण भास्करले भनेका छन् – 'तस्मात् सर्वमेकानेकात्मकम् , नात्यन्तं भिन्नमभिन्नं वा.'

कारणाका दुई प्रकारका अवस्था हुन्छन् । पहिलो स्वरूपावस्था हो र दोस्रो कार्यावस्था हो । ईश्वरका दुई प्रकारका शक्तिहरू भोक्तृ र भोक्ता हुन् । ईश्वरको भोक्तृत्वशक्ति जीवरूपमा अवस्थित छ भने भोग्यत्वशक्ति आकाशादि अचेतनरूपमा पनि ईश्वर नै परिणत भएको छ ।

उपासना र योगाभ्यास नगरिकन अपरोक्ष ज्ञान हुनसक्तैन भन्ने कुरा भास्करले आफ्ना ग्रन्थमा उल्लेख गरेका छन् । यहाँ त्यस कुरालाई सारांशमा दिइन्छ । वाक्, मन,

बुद्धि, महान्, आत्मासमेत प्रपञ्चातीत शान्त ब्रह्मतत्त्व निवृत्तिमार्गको क्रम हो । सर्वप्रथम वाक् र मनलाई रोक्नुपर्दछ । त्यसपछि मनलाई बुद्धिमा र बुद्धिलाई महान् आत्मामा लगाउनु पर्दछ । अन्त्यमा त्यसै महान् आत्मा अर्थात् जीवात्मालाई शान्त प्रपञ्चातीत सर्वव्यापी अमृतरस परमात्मासँग संसृष्ट गर्नुपर्दछ र 'स एवाहमस्मि इत्याकारक' भावना गर्नुपर्दछ । यो नै योग अथवा उपासना हो । यसको फल अपरोक्षज्ञान अथवा विष्णुको पद प्राप्ति हो । सनकादिकृत योगशास्त्रमा यसैलाई योग भनिएको छ । किनभने यस मतमा ध्यान, धारणा र समाधि नै योगका अङ्ग हुन् । यस मतमा अभिप्रेत ब्रह्मप्राप्तिका लागि चित्तको एकाग्रतालाई ध्यान भनिन्छ । प्राण, इन्द्रिय, बुद्धि र मनको युगपत् सन्धानलाई नै धारणा भनिन्छ । श्रद्धा र प्रयत्नका साथसाथै नित्य चिन्तन गर्नु नै समाधि हो ।

भास्करका मत अनुसार ब्रह्मा, विष्णु र महेश्वर परमात्माका स्वरूप नभएर अवयव हुन् । यही त्रिमूर्ति उत्तीर्ण ब्रह्मवादको नामले प्रसिद्ध छ । उनले वासुदेव कृष्णलाई भगवान् मानेका छैनन् ।

भास्करले सृष्टिको क्रम पनि दिएका छन् । १. अव्याकृत आकाश अथवा भूतसूक्ष्मको सृष्टि प्रथम सृष्टि हो । सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान् परमात्माले प्राणीहरूका भोगका लागि आवश्यक पर्ने यसैलाई पहिले सृष्टि गर्नु भयो । २. हिरण्यगर्भको सृष्टि । ३. हिरण्यगर्भमा अनुप्रवेश र तदनुरूप अवस्थिति । ४. आकाशादि क्रमले ब्रह्माण्डको सृष्टि । ५. स्थावरान्त सम्पूर्ण जगत्को सृष्टि । प्राणीहरूले कर्मको अनुसरण गर्नका

लागि सृष्टि हुनु स्वाभाविक छ । सृष्टिका आरम्भमा परब्रह्मका अनुग्रहबाट प्रजापतिका मनमा वेद आविर्भूत भयो । सृष्टिका साथसाथै वेदको पनि आविर्भाव हुनेगर्दछ ।

भास्करका मतमा पनि सद्योमुक्ति र क्रममुक्ति गरेर दुईथरी मुक्ति छन् । दुवैथरी मुक्तिका बाटोबाट गएको प्राणीले फेरि जन्ममरणको संसृतिमा फर्कनु पर्दैन । जो साक्षात् अर्थात् कारणब्रह्मका उपासक छन् तिनले सद्योमुक्ति प्राप्त गर्दछन् । जो परम्परा अनुसार ब्रह्मोपासना गर्दछन् र जो कार्यब्रह्मका उपासक छन्, तिनीहरू सर्वप्रथम अर्चिरादि मार्ग अर्थात् देवयानपथबाट हिरण्यगर्भमा प्रवेश गर्दछन् । त्यसपछि त्यहाँ अन्तःकरण शुद्ध भएपछि ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन्छ र हिरण्यगर्भका साथसाथै एकत्र मुक्ति प्राप्त गर्दछन् । हिरण्यगर्भ नै कार्यब्रह्म हुन् । महाप्रलयमा कार्यब्रह्म नाश हुँदा अर्थात् हिरण्यगर्भ मुक्त हुँदा हिरण्यगर्भका अङ्गीभूत जीवहरू पनि मुक्त हुन्छन् । मुक्तपुरुषहरूमध्ये जुन जुन पुरुषहरू परम कारण समुच्चयमा प्राप्त हुन्छन् तिनीहरूको ऐश्वर्यको अवधि रहँदैन । तर मुक्त भएर पनि जुन पुरुष पृथक् रहन्छ, जसको कार्यब्रह्ममा अवस्थिति हुन्छ, त्यस्ताको ऐश्वर्यको अवधि रहन्छ । कार्यब्रह्मलोकमा मुक्त पुरुष आफ्नो इच्छा अनुसार शरीर धारणा गर्न सक्तछ र परिहार पनि गर्न सक्तछ । दुवै अवस्थामा विषयहरूको भोग मनद्वारा हुन्छ । शरीरी अवस्थामा जाग्रत् अवस्थाजस्तै स्थूलभावले उपभोग हुन्छ भने विदेह अवस्थामा स्वप्नवत् उपभोग हुन्छ । ती मुक्त पुरुषहरू संसारको काममा हस्तक्षेप गर्न सक्तैनन् । जगत् व्यापारमा एकमात्र नित्यसिद्ध परमेश्वरको

अधिकार रहन्छ । सूर्यमण्डल नै आधिकारिक मण्डल हो । यसको नामान्तर संवत्सरचक्र वा वैराज शरीर हो । यसमा सबै लोकहरू, सबै वेदहरू र सबै देवताहरू सन्निविष्ट छन् । कार्यब्रह्मलोकसम्म नै लिङ्गशरीर रहन्छ । त्यसकारण वस्तुतः त्यो लोक पनि संसारमण्डल अन्तर्गत नै पर्दछ । लिङ्गशरीर सूक्ष्म भएको कारण चाँडै लीन हुँदैन । तर कार्यब्रह्मलोक अतिक्रमण गरेपछि भने लिङ्गशरीरको निवृत्ति हुन्छ । त्यसवेला करणवर्ग रहँदैनन् । कारणावस्थामा सबै एकाकार हुन्छन् । भास्करका मतमा मोक्ष सम्बोध हो अर्थात् मोक्षमा ज्ञान रहन्छ भन्ने हो । उनको भनाइमा यो नै श्रौतमत हो । मोक्षका सम्बन्धमा शङ्कराचार्यको निःसम्बोधन मतलाई भास्करले मान्यता दिएका छैनन् ।

एक अर्का वेदान्ती यादवप्रकाश पनि भेदाभेदवादी थिए । आचार्य आश्मरथ्यको सिद्धान्तका आधारमा नै यादवप्रकाशको सिद्धान्त प्रकाशित भएको थियो । व्यासराजले तात्पर्यचन्द्रिकामा यादवप्रकाशका मतको उल्लेख गरेका छन् । यादवप्रकाशले ब्रह्मसूत्र र गीतामा भेदाभेद पक्षका अनुसार भाष्य लेखेका थिए । यादवप्रकाश निर्गुण ब्रह्म र मायावाद मान्दैनथे । यिनका मतमा ज्ञानकर्मसमुच्चय नै मुक्तिको साधन हो । शुद्ध कर्म र ज्ञानबाट मुक्ति हुन सक्तैन । यिनका मतमा भेद ज्ञानबाट संसारमा प्रवृत्ति हुन्छ । भेदाभेदबोधबाट संसारको निवृत्ति हुन्छ र मोक्ष हुन्छ । भेद र अभेद समरूपमा सत्य हुन् । चित् र अचित्मा कुनै वास्तविक भेद छैन । साधनबलबाट अचित् क्रमशः चित्मा परिणत हुँदै जान्छ ।

यी दुइटै अनादिकालदेखि नै ब्रह्मका विकासका रूपमा विद्यमान रहेका छन् । भास्कर र यादवमा केही मत भिन्नता देखिन्छ । भास्कर उपाधिलाई मान्दछन् भने यादवप्रकाश उपाधिलाई मान्दैनन् । ब्रह्म भिन्न र अभिन्न छ । ब्रह्मको स्वरूप सन्मात्र हो । चित्, अचित् र ईश्वर ब्रह्मका उपभेदहरू हुन् । ईश्वर स्वप्रकाश, सर्वशक्तिसम्पन्न तथा आनन्दमय हो । तर जीव खण्डभावमात्र हो । ब्रह्म आफ्नू परिणामशक्तिद्वारा आफूलाई धेरै बनाउँदछ । ब्रह्म प्राणमयरूपमा चित् र अचित् पनि हो । यादवप्रकाश पनि पुराना अरू केही आचार्यहरू सरह जीवन्मुक्तिलाई मान्दैनन् । यिनी परिणामवादी वेदान्ती हुन् ।

पिशाचले बादरायणका ब्रह्मसूत्रमा एउटा भाष्य लेखेको थियो भन्ने प्रवाद मध्वसम्प्रदायमा प्रसिद्ध छ। त्यसैगरेर पिशाचको गीताभाष्य पनि थियो भनिन्छ ।

श्रीशङ्कराचार्यदेखि लिएर रत्नप्रभाकारसम्मको अद्वैत-वेदान्तको इतिहास :– श्रीशङ्कराचार्यका साक्षात् शिष्यहरू र उनीहरूद्वारा प्रणीत ग्रन्थहरूका बारेमा माथि नै सारांशमा उल्लेख गरिसकिएको छ । सुरेश्वराचार्यका शिष्य सर्वज्ञात्म-मुनिले ब्रह्मसूत्रमाथि सङ्क्षेपशारीरक नाम गरेको एक सुन्दर पद्यात्मक व्याख्यानको रचना गरेका थिए । यस ग्रन्थमा आफ्ना गुरु सुरेश्वराचार्यलाई देवेश्वर भनेर उनले उल्लेख गरेका छन् । धेरै अघिदेखि यस ग्रन्थको पठनपाठन चलेर आइरहेको छ । यस ग्रन्थमाथि धेरैथरी अर्वाचीन विद्वान् वेदान्ताचार्यहरूले टीका लेखेका छन् । तीमध्येमा नृसिंहाश्रमको तत्त्वबोधिनी, मधुसूदनसरस्वतीको सारसङ्ग्रह, पुरुषोत्तमदीक्षितको सुबोधिनी

र रामतीर्थको अन्वयार्थप्रकाशिका मुख्य हुन् । राघवानन्द सरस्वतीकृत विद्यामृतवर्षिणी र विश्ववेदकृत सिद्धान्तदीप अहिलेसम्म प्रकाशित हुन सकेका छैनन् ।

पञ्चप्रक्रिया भन्ने अर्को ग्रन्थ पनि सर्वज्ञात्ममुनिले लेखेका थिए भन्ने सुनिन्छ तर प्रमाणित भने भएको छैन ।

सर्वतन्त्रस्वतन्त्र वाचस्पति मिश्रको नाम भारतीय दर्शनको इतिहासमा अत्यन्त गौरवका साथ लिने गरिन्छ । उनले वैशेषिक दर्शनलाई छोडेर अरू सबै दर्शनहरूमाथि उत्कृष्ट व्याख्यानग्रन्थहरूको रचना गरेका थिए । वेदान्तशास्त्रमा आचार्य वाचस्पति मिश्रका दुइटा ग्रन्थहरू अत्यन्त प्रसिद्ध छन् । एउटा ग्रन्थ मण्डन मिश्ररचित ब्रह्मसिद्धिमाथि लेखिएको ब्रह्मतत्त्वसमीक्षानामक टीका हो र अर्को श्रीशङ्कराचार्यको शारीरकभाष्यमाथि लेखिएको भामती टीका हो । ब्रह्मतत्त्वसमीक्षा वर्तमान समयमा उपलब्ध छैन भने भामती उपलब्ध छ ।

न्यायकन्दलीकार श्रीधराचार्यले पनि अद्वयसिद्धि नामक एउटा वेदान्तग्रन्थ लेखेका थिए । अव्ययात्माका शिष्य विमुक्तात्मा प्राचीन कालमा अत्यन्त प्रसिद्ध विद्वान् वेदान्ताचार्य थिए । यिनले रचना गरेको इष्टसिद्धि नामक ग्रन्थ शाङ्करवेदान्तका मूलग्रन्थहरूमा परिगणना गर्न योग्य देखिन्छ । मधुसूदन सरस्वतीले आफ्नू अद्वैतसिद्धिको सिद्धिनामान्त ग्रन्थका रूपमा यसको उल्लेख गरेका छन् । ब्रह्मसिद्धि, (विमुक्तात्माकृत) समेत तीन प्राचीन सिद्धिनामान्त ग्रन्थहरूका अपेक्षाले नै मधुसूदन सरस्वतीले चारौँ सिद्धिनामान्त ग्रन्थ भनेर लेखेका हुन् भनिन्छ । इष्टसिद्धिमा आचार्य ज्ञानोत्तमले टीका लेखेका थिए । त्यो टीका अत्यन्त

प्रसिद्ध थियो । ज्ञानोत्तमले नैष्कर्म्यसिद्धिमा पनि चन्द्रिका नामक टीका लेखेका थिए । त्यसैगरेर ब्रह्मसूत्रशारीरकभाष्यमा पनि उनले विद्याश्री नाम गरेको टीका लेखेका थिए । ज्ञानोत्तम सर्वज्ञात्मा र तत्त्वबोधभन्दा पछाडि काञ्ची सर्वज्ञपीठका अध्यक्ष भएका थिए ।

श्रीशङ्कराचार्यका प्रमुख चार शिष्यहरू मध्ये एक शिष्य पद्मपादाचार्यले शारीरकमीमांसाभाष्यको एक भागमा पञ्चपादिका नामक एक व्याख्यान ग्रन्थ लेखेका थिए । त्यसमा परमहंसपरिव्राजकाचार्य अनन्यानुभवका शिष्य यतिवर प्रकाशात्माले विवरण नामक एउटा उत्कृष्ट ग्रन्थको रचना गरेका थिए । वेदान्तदर्शनका इतिहासमा यस ग्रन्थको नाम अत्यन्त महत्त्वका साथ लिइन्छ । भामतीप्रस्थानजस्तै गरेर विवरणप्रस्थान भनेर यसको पनि नाम लिइन्छ । प्रकाशात्माले शारीरकभाष्यमा पनि न्यायसङ्ग्रह नाम गरेको टीका लेखेका थिए । शब्दनिर्णय नामबाट प्रकाशात्माको अर्को पनि ग्रन्थ वर्तमान समयमा उपलब्ध छ । न्यायसङ्ग्रह र शब्दनिर्णय ग्रन्थहरूबाट वेदान्तशास्त्रको प्राचीन समयका विषयमा धेरै कुरा थाहा हुन सक्तछ ।

उत्तमामृतयतिका शिष्य ज्ञानामृतयतिले सुरेश्वराचार्यको नैष्कर्म्यसिद्धिमा विद्यासुरभि नाम गरेको एउटा सुन्दर टीकाग्रन्थ लेखेका थिए । यस ग्रन्थको प्रकाशन अहिलेसम्म हुनसकेको छैन । नैषधचरितका कवि श्रीहर्षले खण्डनखण्डखाद्यनाम गरेको एउटा उत्कृष्ट खण्डनात्मक प्रकरणग्रन्थको रचना गरेका छन् । यद्यपि अभिनव वाचस्पति मिश्रले खण्डनोद्धार

नामक ग्रन्थमा र अरू पनि कैयौँ नैयायिकहरूले विभिन्न समयमा विभिन्न प्रकारले खण्डनखण्डखाद्यलाई खण्डन गर्ने प्रयास गरेका थिए । तैपनि अहिलेसम्म खण्डनको कीर्ति कत्ति पनि खण्डित हुन सकेको छैन । अझ उल्टै शङ्कर मिश्र जस्ता नैयायिकले यसको टीका लेखेर यसको महत्त्व ख्यापन गर्ने काम गरेको देखिन्छ । अद्वयाश्रमका शिष्य रामाद्वयले वेदान्तकौमुदी नाम भएको एउटा आलोचनात्मक टीका ब्रह्मसूत्रका प्रथम चार अधिकरणमा लेखेका थिए ।

शारीरकभाष्यमा रामानन्दतीर्थका शिष्य अद्वैतानन्दले ब्रह्मविद्याभरण भन्ने एउटा उच्चकोटिको ग्रन्थ लेखेका छन् । त्यो ग्रन्थ हाल कुम्भकोणम्बाट प्रकाशन भइसकेको छ । आत्मवासका शिष्य आनन्दबोध भट्टारकले न्यायमकरन्द नामक अत्यन्त प्रसिद्ध ग्रन्थ लेखेका थिए । चित्सुख आदि ठूलाठूला आचार्यहरूले यसको टीका लेखेका छन् । न्यायदीपावली, प्रमाणरत्नमाला र प्रकाशात्मयतिको शब्दनिर्णयमा दीपिका नामको टीका समेत आनन्दबोधले लेखेका थिए । चित्सुखाचार्यका गुरु गौडेश्वराचार्य ज्ञानोत्तमका कुनै ग्रन्थ पनि अहिलेसम्म पाइएका छैनन् । तर ज्ञानोत्तम पनि त्यसबेलाका प्रसिद्ध ग्रन्थकारमध्येमा गनिन्थे । चित्सुखाचार्यको तत्त्वप्रदीपिका ग्रन्थमा उल्लेख भए अनुसार उनले न्यायसुधा नामको एउटा ग्रन्थ लेखेका थिए । यसैगरेर प्रत्यक्स्वरूपाचार्यकृत नयनप्रसादिनी टीकाबाट पनि ज्ञानोत्तमकृत ज्ञानसिद्धि नामक अर्को ग्रन्थको पनि परिचय पाउँन सकिन्छ । तत्त्वप्रदीपिका नामक ग्रन्थबाट चित्सुखाचार्य जगद्‌विख्यात भएका छन् । उनले अरू पनि

ग्रन्थहरू लेखेका थिए । उनले शारीरकभाष्यमा भावप्रकाशिका, मण्डन मिश्रको ब्रह्मसिद्धिमा र नैष्कर्म्यसिद्धिमा अभिप्राय-प्रकाशिका नामक टीकाहरू लेखेका थिए । आनन्दबोधले न्यायमकरन्द र प्रमाणरत्नमालामा टीका लेखेका थिए । प्रकाशात्मयतिको पञ्चपादिकाविवरणमा चित्सुखाचार्यले भावद्योतिनी नाम गरेको टीका लेखेका थिए । यिनका अतिरिक्त अधिकरणसङ्गति र अधिकरणमञ्जरी नाम भएका ससाना ग्रन्थहरू पनि चित्सुखाचार्यले लेखेका छन् । उनले विष्णुपुराण र श्रीमद्भागवतमा पनि सुन्दर व्याख्यान लेखेका थिए । चित्सुखाचार्यले खण्डनखण्डखाद्यमा एक उत्कृष्ट व्याख्यान लेखेका थिए । विज्ञानात्मभगवान् नाम भएका ज्ञानोत्तमका एक अर्का शिष्यको पनि अस्तित्व थाहा भएको छ । यिनले श्वेताश्वतर र तैत्तिरीय आदि उपनिषद्हरूमा विवरणात्मक टीका लेखेका थिए । चित्सुखाचार्यका प्रधान शिष्य सुखप्रकाशले आनन्दबोधाचार्यका न्यायमकरन्द र न्यायदीपावलीमा टीका लेखेका थिए । उनले आफ्ना गुरुको तत्त्वप्रदीपिकामाथि भावद्योतनिका नामक महत्त्वपूर्ण टीका लेखेका छन् । हालै उनको अधिकरणरत्नमाला नाम भएको अर्को ग्रन्थ पनि उपलब्ध भएको छ ।

अनुभवानन्दका शिष्य व्यासाश्रम अथवा अमलानन्दले भामतीमा वेदान्तकल्पतरु नामक एउटा टीका लेखेका थिए । भामतीप्रस्थानमा उनको ठूलो प्रसिद्धि छ । यसमा अप्पयदीक्षितको परिमलका साथै अरू पनि टीकाहरू लेखिएका छन् । जसमध्ये वैद्यनाथकृत कल्पतरुमञ्जरी अति प्रसिद्ध छ । ब्रह्मसूत्रको अभिप्राय

बुझ्नका लागि अमलानन्दले शास्त्रदर्पण नाम गरेको एउटा स्वतन्त्र वृत्तिग्रन्थ लेखेका छन् । आकारमा सानू भए तापनि यसलाई अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ मानिन्छ ।

अनुभूतिस्वरूपाचार्ययतिले गौडपादीय माण्डूक्यकारिकाको शाङ्करभाष्यमा टीका लेखेका छन् । आनन्दबोधरचित प्रमाणरत्नमालामा पनि उनको टीका पाइन्छ । अनुभूतिस्वरूपका शिष्य जनार्दनकृत तत्त्वालोक प्रसिद्ध ग्रन्थ हो । आनन्दशैल या आनन्दगिरिका शिष्य अखण्डानन्दले पञ्चपादिकाविवरणमा तत्त्वदीपन र भामतीमा ऋजुप्रकाशिका टीका लेखेका थिए । प्रत्यक्स्वरूपाचार्यको चित्सुखीको टीका मानसनयनप्रसादिनी अत्यन्त प्रसिद्ध ग्रन्थ हो ।

जनार्दनसर्वज्ञका पुत्र स्वामीन्द्रपूर्णका शिष्य विष्णुभट्ट उपाध्यायले पञ्चपादिकामा ऋजुविवरण नामक एउटा टीका लेखेका थिए । चौधौँ शताब्दीमा भएका अद्वैतवेदान्तका आचार्यहरूमा विद्यातीर्थ, भारतीतीर्थ, विद्यारण्यस्वामी आदिका नामहरू वेदान्तदर्शनको इतिहासमा विशेषरूपले उल्लेखनीय छन् । विद्यातीर्थ परमात्मतीर्थका चेला थिए । उनका यद्यपि खास कुनै विशिष्ट ग्रन्थहरू देखिँदैनन्, तै पनि सायणाचार्य र माधवाचार्य या विद्यारण्यस्वामीहरूमाथि उनको जुनप्रकारको असाधारण प्रभाव थियो, त्यसैबाट उनको विशिष्ट महत्त्व भएको अनुमान गर्न सकिन्छ । माधवाचार्यका भाइ सायणाचार्य थिए । माधवाचार्य नै संन्यास लिएपछि विद्यारण्य स्वामीका नामले प्रसिद्ध भएका हुन् । विद्यारण्यस्वामीका शिष्य रामकृष्णाले पञ्चदशीमा प्रसिद्धटीका लेखेका छन् ।

आनन्दाश्रमका शिष्य शङ्करानन्दले कैवल्योपनिषद्, कौषीतकी, नृसिंहतापनीय, ब्रह्म, नारायण आदि उपनिषद्हरूमा दीपिका नामक टीका लेखेका थिए ।

प्रसिद्ध नैयायिक उपस्कारकर्ता शङ्कर मिश्रले खण्डनखण्डखाद्यमा एउटा टीका लेखेका थिए । त्यो प्रकाशित भएको छ । शङ्कर मिश्रले भेदरत्नप्रकाश नामक ग्रन्थको रचना गरेर अद्वैतमतको खण्डन गर्ने प्रयत्न गरेका थिए । यसरी एक जना प्रसिद्ध नैयायिकले अद्वैतवेदान्तका बारेमा लेख्नु प्रशंसनीय कार्य हो । परमहंसपरिव्राजकाचार्य आनन्दपूर्णले खण्डनखण्डखाद्यको टीकाका अतिरिक्त ब्रह्मसिद्धिको भावशुद्धि टीका, बृहदारण्यकवार्तिकटीका, न्यायकल्पलतिका, पञ्चपादिकाटीका, पञ्चपादिकाविवरणटीकाको टीकारत्नसमेत लेखेका थिए । यिनले न्यायचन्द्रिका नाम गरेको एउटा प्रकरणग्रन्थ पनि लेखेका थिए । यसमा चार परिच्छेद छन् । यिनले आफ्ना ग्रन्थमा वादीन्द्र, वासुदेवसूरि, विष्णुभट्ट, मानमनोहर, नीतितत्त्वाविर्भाव, न्यायलीलावती आदि ग्रन्थकारहरू र ग्रन्थहरूको नाम पनि लेखेका छन् । शुद्धानन्दका शिष्य आनन्दगिरिका पनि अनेक ग्रन्थहरू प्रसिद्ध छन् । उनका प्रायः ती सबै ग्रन्थहरू टीकात्मक छन् । उनले लेखेका टीकाहरूमा शारीरकभाष्यटीका न्यायनिर्णय, गीताभाष्यटीका, पञ्चीकरणविवरण, उपदेशसाहस्रीटीका, न्यायरत्नदीपावली व्याख्या, वाक्यवृत्ति, त्रिपुटी आदि ग्रन्थहरूका टीकाहरू र बृहदारण्यकसमेत मुख्य मुख्य उपनिषद्हरूका टीकाहरू पनि अत्यन्त प्रसिद्ध छन् ।

आनन्दगिरिको उपदेशसाहस्रीको टीकाको एक प्रति काशीसंस्कृतकलेजको पुस्तकालयमा सुरक्षित छ । उक्त प्रतिको लिपिकाल शकसंवत्सर १४७३ मानिएको छ । वेदान्तसिद्धान्त-मुक्तावलीकार प्रकाशानन्दले दृष्टिसृष्टिवादका विषयमा उत्कृष्ट ग्रन्थ लेखेर वेदान्तको मुख्य सिद्धान्तलाई युक्तिपूर्वक प्रचार गर्ने स्तुत्य प्रयत्न गरेका छन् । उनका शिष्य नानादीक्षितले त्यस ग्रन्थको सिद्धान्तदीपिका नामको एउटा व्याख्या लेखेका थिए । सन् सोह्रौँ शताब्दीमा स्वामी मधुसूदन सरस्वती र स्वामी नृसिंहाश्रमसमेत दुवैजना अत्यन्त प्रसिद्ध विद्वान्हरू थिए ।

स्वामी मधुसूदन सरस्वतीले सङ्क्षेपशारीरकको टीकाको साथै अन्य थुप्रै टीकाहरू र अद्वैतसिद्धिजस्तो प्रौढ प्रकरण ग्रन्थ पनि लेखेका थिए । स्वामी मधुसूदन सरस्वतीका बारेमा लेखिएको अद्वैतसिद्धिनामक लेख ब्रह्मसाक्षात्कार २०६५ मा प्रकाशित भइसकेको छ । त्यसैबाट विशेष अवगत हुने नै छ ।

जगन्नाथ तथा गीर्बाणेन्द्र सरस्वतीका शिष्य नृसिंहाश्रम पनि प्रकाण्ड विद्वान् थिए । उनले वेदान्ततत्त्वविवेक नाम गरेको प्रसिद्ध ग्रन्थ लेखेका थिए । उनी आफैँले त्यसको दीपन नामक टीका पनि लेखेका थिए । उनले अद्वैतदीपिका, भेदधिक्कार, पञ्चपादिकाको टीका वेदान्तरत्नकोष, पञ्चपादिकाविवरणको टीका प्रकाशिका र अखण्डानन्दकृत तत्त्वदीपनको टीका भावप्रकाशिका समेत लेखेका थिए । यिनको नृसिंहविज्ञापन नामक अर्को एउटा सानू ग्रन्थ पनि प्रकाशित भएको थियो । भट्टोजी दीक्षितका परिवार यिनैसँग सम्बन्धित थिए । विख्यात मीमांसक

तथा शैवाचार्य अप्पयदीक्षितलाई पनि यिनैले शाङ्करमतको अनुसरण गर्न प्रेरित गरेका थिए भन्ने प्रसिद्धि पाइन्छ। नृसिंहाश्रमका शिष्य नारायणाश्रमले भेदधिक्कारमा सत्क्रिया नाम गरेको टीका लेखेका थिए। नारायणाश्रमका शिष्य माधवाश्रमले स्वानुभवादर्शन नामको ग्रन्थ लेखेका थिए। सदानन्दले वेदान्तसारको रचना पनि यसै समयमा गरेका थिए।

कृष्णातीर्थका शिष्य रामतीर्थ स्वामी मधुसूदन सरस्वतीका समकालीन थिए। यिनले पनि सङ्क्षेपशारीरकमाथि एक टीका लेखेका थिए। उनका अरू प्रसिद्ध ग्रन्थहरूमा ब्रह्मसूत्रभाष्यको टीका शारीरकरहस्यार्थप्रकाशिका, उपदेशसाहस्रीको टीका पदयोजनिका, वेदान्तसारको टीका विद्वन्मनोरञ्जिनी, दक्षिणामूर्तिवार्तिकटीका आदि पनि छन्। कृष्णानन्द सरस्वतीका शिष्य नृसिंह सरस्वतीले वेदान्तसारमा सुबोधिनी टीका लेखेका छन्। रङ्गराजाध्वरीन्द्र सुप्रसिद्ध मीमांसक अप्पयदीक्षितका पिता थिए। यिनले अद्वैतविद्यामुकुर र पञ्चपादिका विवरणदर्पण नाम भएका दुइटा वेदान्तग्रन्थहरू लेखेका थिए। अप्पयदीक्षित सर्वोत्तम पण्डित थिए। स्वामी मधुसूदन सरस्वतीले आफ्नू ग्रन्थ अद्वैतसिद्धिमा अप्पयदीक्षितको नाम सर्वतन्त्रस्वतन्त्र भनेर ससम्मान उल्लेख गरेकाछन्। उनले विभिन्न विषयहरूमा थुप्रै ग्रन्थहरू लेखेका थिए। ती मध्ये वेदान्तका मुख्य ग्रन्थहरू ब्रह्मसूत्रको टीका, न्यायरक्षामणि, वेदान्तकल्पतरुको व्याख्या कल्पतरूपरिमल र स्वतन्त्र प्रकरणग्रन्थ सिद्धान्तलेशसङ्ग्रह हुन्। यिनले श्रीकण्ठभाष्यमा शिवार्कमणिदीपिका नामक एउटा उत्कृष्ट ग्रन्थको रचना गरेका थिए। उनको अर्को ग्रन्थ उनका गुरु

नृसिंहाश्रमको ग्रन्थ तत्त्वविवेकको टीका थियो । महाभारतका टीकाकार नीलकण्ठ चतुर्धरले वेदान्तकतक भन्ने प्रसिद्ध ग्रन्थ लेखेका थिए । यिनले आनन्दमयाधिकरणविचार नामक एक अर्को ग्रन्थको पनि रचना गरेका थिए ।

नृसिंहाश्रमका प्रशिष्य तथा वेङ्कटनाथका शिष्य प्रसिद्ध नैयायिक धर्मराजाध्वरीन्द्रले वेदान्तको प्रसिद्ध प्रकरणग्रन्थ वेदान्तपरिभाषाको रचना गरेका थिए । उनले तत्त्वचिन्तामणिका प्राचीन दशटीकाहरूलाई खण्डन गरेर एउटा नयाँ टीका लेखेका थिए । उनका छोरा रामकृष्णले आफ्ना पिताका ग्रन्थमा वेदान्तशिखामणि नामक एउटा व्याख्यान लेखेका थिए । रामकृष्णले लेखेको वेदान्तसारटीका पनि कहीँ कहीँ पाइन्छ ।

प्रसिद्ध मराठी भागवतका रचयिता भक्तवर एकनाथजीका प्रपौत्र, प्रथम आपदेवका पौत्र तथा प्रथम अनन्तदेवका पुत्र प्रसिद्ध मीमांसक मीमांसान्यायप्रकाशकार द्वितीय आपदेवले वेदान्तसारमा बालबोधिनी नामक एउटा टीका लेखेका छन् । यी आपदेव स्मृतिकौस्तुभकार द्वितीय अनन्तदेवका पिता थिए ।

नारायणतीर्थ र ब्रह्मानन्दतीर्थहरूले स्वामी मधुसूदन सरस्वतीको सिद्धान्तबिन्दुमा टीका लेखेका थिए । टीकाहरूको नाम क्रमशः लघुव्याख्या र न्यायरत्नावली हो । नारायणतीर्थको ब्रह्मसूत्रमा विभावना नाम गरेको टीका पनि पाइन्छ र उनको नाम ब्रह्मानन्द हो । उनले ब्रह्मसूत्रमा मुक्तावली नामक टीका लेखेका थिए । उनको मुख्य कृति भने अद्वैतसिद्धिमा लेखिएको अद्वैतचन्द्रिका नै हो । यस टीकाका लघुचन्द्रिका र गुरुचन्द्रिका गरेर दुईथरी टीकाहरू पाइन्छन् । लघुचन्द्रिका सर्वत्र प्रसिद्ध

छ भने गुरुचन्द्रिका पनि मैसूरबाट प्रकाशित भएको छ । ब्रह्मानन्दको अद्वैतसिद्धान्तविद्योतन नामक अर्को ग्रन्थ संस्कृतकलेज काशीबाट प्रकाशित भएको छ ।

काश्मीरका सदानन्द ब्रह्मानन्दका चेला थिए । उनको कृति अद्वैतब्रह्मसिद्धि अत्यन्त प्रसिद्ध छ । रामानन्द सरस्वतीले ब्रह्मसूत्रमा ब्रह्मामृतवर्षिणी नाम गरेको वृत्ति र विवरणमा विवरणोपन्यास नाम गरेको टीकासमेत लेखेका थिए । अप्पयदीक्षितले सिद्धान्तलेशसङ्ग्रहमा विवरणप्रमेयसङ्ग्रहलाई नै विवरणोपन्यास हो भनेर लेखेका छन् । गोविन्द र रामानन्द दुवै जना श्रीरामचन्द्रका उपासक थिए । गोविन्द र लघुचन्द्रिकाकार ब्रह्मानन्द दुवैजनाले शिवरामाचार्यबाट ज्ञान प्राप्त गरेका थिए । यदि ब्रह्मानन्दद्वारा उल्लिखित शिवराम गोविन्दका ज्ञानदाता शिवरामसँग अभिन्न मान्ने हो भने उनको समय १७ औँ शताब्दीको साटो १८ औँ शताब्दी मान्नु पर्ने हुन्छ । रत्नप्रभामा अद्वैतानन्दका शिष्य पूर्णप्रकाशानन्द सरस्वतीले चतुःसूत्रीपर्यन्त एउटा टीका लेखेका छन् । यी बाहेक अरू पनि धेरै आचार्यहरूले शाङ्करभाष्यमा वृत्ति, विवरण, कारिका, टीका आदि लेखेका छन् ।

आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यको तिरोभाव :– सनातन वैदिक धर्मको पुनरुद्धार गर्न भगवान् श्रीशङ्करकै अवतार लिएर जन्मनु भएका श्रीशङ्कराचार्य ३२ वर्षको अत्यल्प आयुमा नै माथि उल्लेख भएका कल्पनातीत कालजयी कामहरू गरेर यस संसारबाट जानुभयो । उहाँका सम्बन्धमा भनिएको छ । जस्तै–

अष्टवर्षे चतुर्वेदी द्वादशे सर्वशास्त्रवित् ।
षोडशे कृतवान् भाष्यं द्वात्रिंशे मुनिरभ्यगात् ॥

ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु

द्रष्टव्य –

यो लेख महामहोपाध्याय पं. गोपीनाथ कविराजले लेख्नुभएको ब्रह्मसूत्रशाङ्करभाष्यको भूमिकामा आधातिर छ ।



६. अनाम ब्रह्मज्ञानी

ब्रह्म भइसकेको ब्रह्मज्ञानीको नाम र रूप केही पनि हुँदैन । 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' भन्ने श्रुतिवचन अनुसार उसले मायिक नाम र रूपको विसर्जन गरिसकेको हुन्छ । उसले प्रारब्ध कर्मक्षय नहोउञ्जेलका लागि खोक्रो शरीर घिस्याएर हिँडेको हुन्छ । सत्, चित् र आनन्द मात्रै उसको स्वरूप हो । उसले आफूलाई मायिक नाम र रूपबाट भएको ठान्दैन । ऊ त आफूलाई मुक्त पुरुष ठान्दछ । ऊ नामरहित हो । किन्तु संसारी पुरुषहरूले आफूजस्तै ठानेर उसका पनि नानाथरी नाम राखेर उसलाई सम्बोधन गर्दछन् । यस्तो जीवन्मुक्त पुरुषहरू हाम्रो समाजमा हुन सक्तछन् । हामी अज्ञानीहरू ती महात्माहरूलाई चिन्न सक्तैनौँ र उहाँहरूसँग दुर्व्यवहार गर्दछौँ । व्यवहारमा हामीले नचिने पुराण र शास्त्रहरूमा बताइएका ब्रह्मज्ञानीहरूको केही परिचय हामी पाउँछौं । ती मध्येका परम ब्रह्मज्ञानी हुन् अनाम ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मण । तिनकै सम्बन्धमा यथामति यहाँ चर्चा गरिने छ ।

श्रीमद्भागवतमहापुराणको कथा भन्ने कथावाचकहरूले कथा भन्दाखेरि भागवतको दशमस्कन्ध उत्तरार्धको ८० औँ अध्यायमा वर्णित कुनै एक ब्रह्मवित्तम ब्राह्मणको कथा आउँछ र त्यही कथा भन्दछन् । जसलाई भगवान् श्रीकृष्णका साथी भनिएको छ । जुन ब्राह्मण ब्रह्मज्ञानी, शान्तचित्त, विरक्त, जितेन्द्रिय र सन्तोषी समेत थिए । जस्तै :–

कृष्णस्यासीत् सखा कश्चित् ब्राह्मणो ब्रह्मवित्तमः ।
विरक्त इन्द्रियार्थेषु प्रशान्तात्मा जितेन्द्रियः ॥

– भागवत १०।८०।६

यसमा ब्राह्मणको नाम सुदामा भनेर नदिएर केवल एक ब्रह्मज्ञानी कुनै ब्राह्मण मात्र भनिएको छ । किन्तु कथावाचकहरू सुदामा भन्ने नामकरण गरेर त्यहाँ नभएका कथाहरू जोडजाड गरेर श्रोताहरूलाई सूचना सम्प्रेसण गर्दछन् । जुन अत्यन्त गलत कुरा हो । त्यतिमात्र नभएर अरू गलत मनोगत कुराहरू पनि श्रोताहरूलाई पस्कन्छन् । त्यसमा अझै ब्राह्मणकी धर्मपत्नीको नाम सुशीला भनेर त्यसमा अझै कल्पितरूपमा भन्ने गर्दछन् । उनलाई भागवतमा केवल सुत्क्षामा, पतिव्रता, दरिद्रा, सीदमाना, वेपमाना आदि विशेषणहरूमात्रै ब्राह्मणकै सरह दिइएको छ । किन्तु कथावाचकहरूले ब्राह्मणको मर्यादालाई सुशीला भनेर नाम राखेका छन् । अरू पुराण र कथाहरूमा जेसुकै लेखिएको भए तापनि श्रीमद्भागवतमा भने ब्राह्मण र उनकी भार्याको पनि नाम लेखेको देखिँदैन । कथावाचकहरू भने भागवतको कथा भन्दा किन आफैँले नाम राखेर भन्दछन्, जुन कुरा गलत हो भन्ने मलाई लाग्दछ । वस्तुतः नाम नदिनुमा अद्वैत वेदान्तको गम्भीर कुरा भएको तथ्यलाई कथावाचकहरूले बुझ्दै नबुझीकन सतही कुरा भनेको देखिन्छ । यसमा अद्वैत वेदान्तगत तथ्यलाई भरसक प्रष्ट पार्ने प्रयास गरिनेछ ।

अद्वैतवेदान्तगत तथ्यतिर प्रवेश गर्नुभन्दा पहिले भागवतका टीकाकार श्रीधर स्वामी र वंशीधर शर्मासमेतले के लेख्नुभएको

छ ? त्यसतर्फ बिचार गरौँ । श्रीधरस्वामीले ब्राह्मणको अरू खास कुनै नाम नदिएर खालि उनकी भार्याको कुचैला भनेर विशेषणलाई नाम जस्तो गरेर 'त्यस्ती कुचैला' भनेर दिनुभएको छ । किन्तु त्यहाँ कुचैला भनेको नाम नभएर फाटेका थोत्रा लुगा लगाएकी मैलीधैली भन्ने मात्रै बुझिन आउँछ । वंशीधरले भने 'सुष्ठु दताति इति सुदामा' भनेर कल्पित नामलाई नै लिनुभएको छ । पहिले वृन्दावनमा गाई चराउँदा श्रीकृष्णाका साथी श्रीदामा भन्ने थिए तर सुदामा भएको कुरा भागवतमा उल्लेख भएको पाइदैन । उपनिषद्मा "शमो मित्रः सुदामा ।" को साथै "सुदामा नारदो मुनिः ।" (कृष्णोपनिषद् १६,२४) पनि भनेर लेखिएको पाइन्छ । भगवान्का मित्र सुदामाका रूपमा शम वा नारदमुनिलाई लिएको देखिन्छ । शम भनेको अन्तःकरणको संयमलाई भनिन्छ र नारद भनेको भगवान्का भक्त परमज्ञानीलाई भनिएको छ । अतः भागवतमा ब्राह्मणको नाम सुदामा नभएर उपलक्षणका रूपमा शान्त, दान्त र त्यागी भनेर भगवान् श्रीकृष्णको अन्तःकरणको वृत्तिलाई लिएको हुनुपर्दछ ।

भागवतमा व्यासले ब्राह्मण र ब्राह्मणीको नाम नदिनुको कारण आध्यात्मिक रहस्य देखाउनका लागि यस्तो गरिएको हुनसक्तछ, नाम राख्न नजानेर वा बिर्सिएर भने अवश्य पनि होइन । उसोभए त्यसको परोक्ष अर्थ के हो ? त भन्ने जिज्ञासा उत्पन्न हुनु स्वाभाविकै हो ।

यस कथामा आएका शब्दावलीहरू माथि सर्वप्रथम विश्लेषण गरेर हेर्नुपर्ने देखिन्छ । यसपछि मात्रै ती अनाम ब्रह्मज्ञानी को

थिए भन्ने केही परिचय पाउन सकिने हुन्छ । कथाको शुरुमा तिनका परिचय दिन श्रीशुकदेव स्वामी भन्नुहुन्छ । जस्तै –

कृष्णस्यासीत् सखा कश्चिद् ब्राह्मणो ब्रह्मवित्तमः ।
विरक्त इन्द्रियार्थेषु प्रशान्तात्मा जितेन्द्रियः ॥

ब्राह्मणको परिचय हो भगवान् श्रीकृष्णाका कुनै सखा, ठूला ब्रह्मज्ञानी विषयबाट विरक्त, शान्त चित्त, जितेन्द्रिय, असङ्ग्रही, अयाचक, सन्तोषी र पुराना लुगा लगाएका कृशकाय शरीर भएका एक पुरुष । उनकी भार्या पतिव्रता, दरिद्रा, भोकी, दुब्ली, कमजोर, जीर्णशीर्ण लुगा लगाएकी एक ब्राह्मणी हुन् । ती ब्राह्मण र ब्राह्मणीको परिचय यति मात्रै हो । यिनै शब्दहरूबाट नै ती अनाम ब्राह्मण र अनामिका ब्राह्मणीको परिचय हामी पाउन सक्तछौँ । यसका लागि केही अन्वेषण गर्नुपर्ने देखिन्छ । 'सखा कश्चित्' भगवान् श्रीकृष्णाका कुनै सखा भन्नाले यहाँ श्रीकृष्णलाई साक्षी र ब्राह्मणलाई जीवात्मा भनेर बुझ्नुपर्दछ । यो रूपकका रूपमा यहाँ आएको हो । यही कुरा भागवतको पुरञ्जनोपाख्यानमा (भा.०४।२९।२–३) पनि आएको छ । त्यसमा पुरुष जीव पुरञ्जन हो भने सखा भनेका साक्षी अर्थात् ईश्वर हुन् । त्यसैगरेर यसमा श्रीकृष्ण साक्षी आत्मा र साक्षीका प्रतिबिम्बभूत जीवात्मा अर्थात् ब्राह्मण हुन् भन्न सकिन्छ ।

यहाँ ब्राह्मण भनेर ब्रह्मज्ञानी जीवात्मालाई लिएको देखिन्छ । ब्रह्मज्ञान भएका मानिसलाई पनि ब्राह्मण भनिन्छ । श्रुतिले 'ब्रह्म जानाति ब्राह्मण' भनेको छ । अतः ती अनाम ब्राह्मण ब्रह्मज्ञानी थिए । यहाँ ब्रह्मवित्तम भनिएकाले उनी

दोस्रो तहका जिज्ञासु ब्रह्मज्ञानी भएका देखिन्छन् । किनभने ब्रह्मज्ञानीका तहमा ब्रह्मविद्, ब्रह्मवित्तम, ब्रह्मविद्वरिष्ठ र ब्रह्मविद्वरीयान् भनेर चार तहमा विभाजन गरिएको छ । अतः अनाम ती ब्राह्मण साधनचतुष्ठय सम्पन्न त्यागी, असङ्ग्रही जितेन्द्रिय र अन्तःकरणको विक्षेपदोष हटिसकेका ज्ञानी भन्ने थाहा हुन्छ । अर्थात् भ्रमांशबाट हटेर अधिष्ठानतर्फ उन्मुख भएको चिदाभास वा जीवात्मा भन्ने बुझिन्छ । अरू धेरैथरी विशेषणहरू कथा सौन्दर्यका लागि हो र यसलाई बुझ्न सुगम होस् भनेर यसलाई रूपकका रूपमा वर्णन गरेको देखिन्छ ।

अब अनाम ब्राह्मणकी भार्याका सम्बन्धमा पनि केही चर्चा गर्नु सान्दर्भिक हुने देखिन्छ । भार्याका विशेषणहरू पनि विश्लेषण गर्नुपर्ने खालका छन् । सुशीला वा कुचैला आदि । उनको कुनै पनि नामहरू थिएनन्, केवल उनलाई स्पष्ट पार्न विना विशेष्य विशेषणका आधारमा ब्राह्मणीको परिचय दिन खोजेको देखिन्छ ।

क्षामा, पतिव्रता, दरिद्रा, सीदमाना, वेपमाना आदि विशेषणमात्र दिएको छ । ब्राह्मणको जस्तो भार्याको पनि नाम दिएको छ । यसबाट यहाँ भार्या भनेकी बुद्धि हो । पुरञ्जनकी पुरञ्जनीजस्तै बुद्धि नै यहाँ पनि ब्राह्मणकी भार्या हुन् । चिदाभासको शक्ति पाएर आध्यासिक रूपमा चेतन जस्ती बनेर पुरुषलाई कर्तृत्व, भोक्तृत्वतर्फ प्रवृत्त गराउँने र जीवलाई कर्मफल भोगाउँन सहयोग गर्ने बुद्धिको काम हो । त्रिगुणमयी अविद्याबाट जन्मिएकी हुँदा यहाँ बुद्धिलाई कलुषित संस्कारयुक्त भएकीले कुचैला भनिएको हो । किनभने

जन्मजन्मान्तरका संस्कारहरू यसै बुद्धिमा अर्थात् अन्तःकरणमा कट्‌कटिएर बसेका हुन्छन् । यिनैले पुरुषलाई जन्ममरणको चक्रमा घुमाइरहने हुँदा पनि कुचैला भनिएको हो । ‘चैलम्’ भनेको संस्कृत भाषामा वस्त्र हो र कु अगाडि लागेपछि खराब वा मैलो वस्त्र भन्ने बुझाउँछ । यहाँ ब्राह्मणलाई बुझाउँन कुचैल भनिएको छ र उनकी भार्यालाई बुझाउँन कुचैला भनिएको छ । कर्मका बन्धनमा परेका ब्राह्मणलाई अज्ञानद्वारा सिर्जित भार्यारूपी मायिक बुद्धिको धर्म ग्रहण गरेर अहं र मम भावना लिएर कर्ता र भोक्ताका रूपमा घुमिरहेको मिथ्या चिदाभास वा जीव अनाम कुचैल ब्राह्मण हुन् भने कुचैला भार्या चिदाभासको शक्ति पाएर जडात्मिका बुद्धि चेतनजस्ती भएर जीवलाई आफ्नू धर्म कर्तृत्व र भोक्तृत्व दिएर जीवलाई आफ्नू प्रारब्धकर्म भोगाउँन सहयोग गरेझैं जीवलाई फेरि कर्मबन्धनमा घुमाउँन प्रयास गरिरहेकी बुद्धि नै कुचैला अर्थात् मैली अनामिका भार्या हुन् ।

बुद्धिका सहयोगले नै जीवात्माले सबै काम गर्दछ । सत्त्वगुणात्मिका बुद्धिको उद्रेक भएमा जीव सत्सङ्‌ग, भक्ति र ज्ञानको मार्गमा लाग्दछ । यदि रजोगुणयुक्त बुद्धि भएमा जीव पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणातर्फ हिरिक्क भएर प्रवृत्त हुन्छ र त्यो संसारमा फस्तछ । तमोगुणयुक्त बुद्धि भएमा अत्यन्त खराब बाटोमा लागेर जीवको अधःपतन हुन्छ । यिनै कुराहरूको सङ्‌केत गर्न यहाँ पुरुषलाई कुचैल र भार्यालाई कुचैला शब्दहरूको प्रयोग व्यासले गर्नुभएको देखिन्छ ।

अनाम ब्राह्मण जसलाई भागवतमा उल्लेख नभए पनि

सर्वसाधारण श्रोतालाई बुझाउँन होला कथा वाचकहरू सुदामा भनेर भन्दछन् । त्यसको व्याख्या यहाँ अद्वैतवेदान्तको दृष्टिले गर्ने प्रयास गरिएको हुँदा यो दुर्बोध र क्लिष्ट हुनसक्तछ । वस्तुतः यस प्रसङ्गलाई भागवतमा व्यासले जिज्ञासुलाई ब्रह्मज्ञान गराउँने दृष्टिकोणले अत्यन्त दुरूह ज्ञानलाई साधारणीकरण गरेर एक ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मणको कथा बनाएर प्रस्तुत गर्नुभएको हो । श्रीमद्भागवतको चतुर्थस्कन्धको २५ अध्यायदेखि २९ अध्यायसम्म पुरञ्जनोपाख्यान आउँछ । त्यसमा प्रारब्धकर्मको भोग गर्न आएको जीवलाई पुरञ्जन र उसकी बुद्धिरूपी भार्यालाई पुरञ्जनी नाम दिनुभएको छ। त्यहाँको प्रसङ्ग रजोगुणी जीवको भएकाले मायिक नाम दिनुभएको हो भने यसमा सत्त्वगुणात्मिका बुद्धि भार्या भएको मुमुक्षु वा मुक्त ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मणको मायिक नाम नदिनु भएको हो । पतिको नाम नभएर पछि पत्नीको पनि नाम नदिनु स्वाभाविकै हो । भार्यारूपी बुद्धि सत्त्वात्मिका भएकीले नै पतिरूपी जीवलाई ब्रह्मज्ञानरूप श्रीकृष्णाको दर्शन अर्थात् ब्रह्मसाक्षात्कार गर्न प्रेरणा दिन्छे र ४ मुठ्ठी कनिका दिएर अनाम ब्राह्मणरूपी मुमुक्षु पतिलाई ब्रह्मसमक्ष पठाउँछे । यस कथामा पुरञ्जनीले जस्तो जीवलाई प्रवृत्त मार्गमा लाग्न प्रेरणा नदिएर निवृत्त मार्गतर्फ लाग्न जीवलाई बुद्धिले प्रेरित गर्दछे। यसैकारण कुचैला विशेषण भए पनि सत्त्वगुणी भार्याले ४ मुठ्ठी कनिकाको उपायन दिएर ब्रह्मदर्शनका लागि पठाउँछे ।

यो ४ मुठ्ठी कनिका भनेको पनि रूपक नै हो। सोझै नभनेर व्यासले अत्यन्त परोक्षरूपमा यसको वर्णन गर्नुभएको

छ । संसारमा प्रारब्धकर्मको भोग गर्न पञ्चाग्निमा होमिँदै पृथ्वीमा आएको जीवले आफ्नो पुरुषार्थद्वारा अभीष्ट सिद्धि गर्न चाहन्छ । जीवको प्रवृत्ति र साधनाको स्तर अनुसार उसले धर्म, अर्थ, काम र मोक्ष ४ पुरुषार्थ मध्ये सबै पुरुषार्थ वा कुनै एक पुरुषार्थ सिद्ध गर्न चाहन्छ । यसैलाई अद्वैत वेदान्तमा एषणा भनिन्छ । एषणा तीन प्रकारका हुन्छन् । जस्तै, पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणा । चार पुरुषार्थहरूमध्ये मोक्षलाई छोडेर अरू ३ पुरुषार्थहरूलाई एषणामा अन्तर्भाव गर्न सकिन्छ । जस्तै, पुत्रैषणा भनेको काम हो, वित्तैषणा भनेको अर्थ हो र लोकैषणा भनेको धर्म हो । मोक्षचाहिँ पुरुषार्थबाट प्राप्त हुन नसक्ने भएकाले अद्वैत वेदान्तमा मोक्षलाई एषणाभित्र अन्तर्भाव गरिएको छैन । किन्तु सांसारिक व्यवहारमा मोक्षलाई पनि चार पुरुषार्थहरू मध्येमा राख्ने प्रथा भएकाले यस कथामा पनि त्यसैका प्रतीकका रूपमा चार मुठ्ठी कनिका भनेर भनिएको हो ।

एषणा निर्मुक्त नभईकन कुनै पनि पुरुष मुक्त हुन नसक्ने कुरा शास्त्रहरूमा उल्लेख भएको पाइन्छ । त्यसैकारण एषणा निर्मुक्तिका लागि चार मुठ्ठी कनिकालाई यहाँ प्रतीक बनाइएको हो । श्रुतिले पनि यही कुरा भनेको छ । जस्तै, "पुत्रैषणाश्च वित्तैषणाश्च लोकैषणाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति ।" (बृ.उ.४।४।२२) ब्रह्म प्राप्त गर्न ब्रह्मज्ञानीहरू पुत्रैषणा, वित्तैषणा र लोकैषणाबाट माथि उठेर अर्थात् त्याग गरेर संसारबाट संन्यास लिन्छन् ।

उपर्युक्त धर्म, अर्थ, कामसमेतका एषणाहरू त्याग गरेपछि मात्रै अन्तःकरण स्वच्छ हुन्छ । त्यसका लागि सम्पूर्ण

कामनाहरू, पुरुषार्थहरू र एषणाहरू भगवद् अर्पण गर्नुपर्छ । स्वच्छ अन्तःकरणमा नै ब्रह्मज्ञान उद्रेक हुन्छ । ज्ञान भएपछि त्यसबाट आवरणभूत सम्पूर्ण वासनाको थैलो अर्थात् सञ्चितकर्म नष्ट हुन्छ । 'ज्ञानाग्नि सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते' (गीता ४।३७) भनेर गीताले भनेको यही कुरा हो । यसैका लागि नै बुद्धिरूपी भार्याको सल्लाह र सहयोगमा अनाम मुमुक्षु ब्रह्मण ब्राह्मरूप भगवान् श्रीकृष्णका समक्ष ४ मुठ्ठी कनिकारूपी कामना वा एषणा समर्पण गर्न गएका हुन् भन्ने यस कथाबाट बुझ्नु पर्छ । यसमा वर्णन गरिएका अरू कुराहरू कथा सौन्दर्यका लागि र सामान्य श्रोताहरूलाई बुझाउनका लागि मात्र प्रयोग गरिएका हुन् । सार कुरा भनेको यत्ति हो ।

यसरी भागवतको शुरुदेखि अन्त्यसम्म यसै प्रकारका विभिन्न कथाहरूका माध्यमबाट सुगमतापूर्वक अद्वैत वेदान्तको दुरूह आत्मज्ञान जिज्ञासु मुमुक्षु श्रोतासम्म पुऱ्याउँने प्रयास गरेको पाइन्छ । भनिएको पनि छ –

सर्ववेदान्तसारं यद् ब्रह्मात्मैकत्वलक्षणम् ।
वस्त्वद्वितीयं तन्निष्ठं कैवल्यैकप्रयोजनम् ॥

– भागवत १२।१३।१२

श्रीमद्भागवतमहापुराण वेद र उपनिषद्को सार हो ।

वेदोपनिषदां साराज्जाता भागवती कथा ।

– भागवतमाहात्म्य ३।६७

सर्ववेदान्तसारं हि श्रीभागवतमिष्यते ।

– भागवत १२।१३।१५

उपर्युक्त कुराहरूबाट श्रीमद्भागवतमहापुराण वेद र उपनिषद्हरूको सार भएको देखिन्छ। अतः यस पुराणले ब्रह्मको नै निरूपण गर्दछ भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ। त्यसकै उदाहरणका निमित्त यहाँ अनाम ब्रह्मज्ञानी ब्राह्मणको प्रसङ्ग सबैले बुझ्ने गरी भगवान् श्रीकृष्णका साथीका रूपमा उत्प्रेक्षाद्वारा वर्णन गरिएको प्रष्ट हुन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु



७. अहं ब्रह्मास्मि

सामवेदीय छान्दोग्योपनिषद्को छैटौँ अध्यायको आठौं खण्डको सातौँ मन्त्रदेखि छैटौँ अध्यायको सोह्रौँ खण्डको तेस्रो मन्त्रसम्म श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ ऋषि उद्दालकबाट जिज्ञासु श्वेतकेतुलाई विभिन्न दृष्टान्त दिएर 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश गरेको कुरा छान्दोग्य श्रुतिमा देखिन्छ । श्रवणपछि मनन र निदिध्यासन गर्नुपर्दछ । त्यसपछि मात्रै 'अहं ब्रह्मास्मि' मा तीब्रवैराग्यवान् पुरुष पुग्न सक्तछ ।

उपर्युक्त अनुसार 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेशलाई श्रवण भनिन्छ । श्रवणपछि गरिने मनन, निदिध्यासन र साक्षात्कारको निर्देशन विभिन्न श्रुति र उपनिषद्हरूले विभिन्न शैली र शब्दावलीहरूबाट विभिन्न उपदेशका क्रममा गरेको पाइन्छ । यसको स्पष्ट निर्देशन शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गतका बृहदारण्यकोपनिषद्का विभिन्न अध्याय, ब्राह्मण र मन्त्रहरूद्वारा पाइन्छ ।

परम ज्ञानी श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुका समक्ष ब्रह्मज्ञानका लागि गुरूपसत्ति गर्नुपर्ने श्रुतिको निर्देशन यस्तो छ –

परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन ।
तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥

– मु.उ. १।२।१२

मुमुक्षु मैत्रेयी आफ्ना पति याज्ञवल्क्यसमक्ष उपस्थित हुन्छिन् । त्यसपछि निदिध्यासनको उपदेश (बृ.उ.२।४।४) बाट

गर्दै पाँचौं मन्त्रबाट उनी 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम् ।' (बृ.उ.२।४।५) भनेर उपदेश गर्दछन् ।

यसको स्पष्ट व्याख्या गर्दै आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्य आफ्नू भाष्यमा लेख्नुहुन्छ – आत्मा अर्थात् ब्रह्म दर्शन गर्न योग्य साक्षात्कारको विषय गर्न योग्य हो । त्यसभन्दा पहिले आचार्य र शास्त्रद्वारा श्रवण गर्न योग्य र त्यसभन्दापछि तर्कद्वारा मनन गर्न योग्य हो । त्यसपछि निदिध्यासितव्य अर्थात् निश्चयपूर्वक ध्यान गर्न योग्य हो । किनभने यसरी श्रवण अर्थात् 'तत्त्वमसि' महावाक्यको श्रवण त्यसपछि तर्कवितर्क, ऊहापोहपूर्वक मनन र त्यसको निश्चय भएपछि निदिध्यासन अर्थात् दायाँ बायाँ नलागीकन त्यसमा नै चुर्लुम्म डुब्नुपर्दछ । जुन समयमा यी सबै साधनहरूको एकता यद्वा परिपाक हुन्छ, त्यसपछि मात्रै ब्रह्मैकत्वविषय सम्यक् दर्शन हुन्छ । अन्यथा केवल श्रवणमात्रले साक्षात्कार हुनसक्तैन । अर्थात् मुमुक्षुमा 'अहं ब्रह्मास्मि' रूप अनुभवात्मक स्फुरण हुनसक्तैन ।

कस्तो पुरुष जिज्ञासु हुनसक्तछ र 'अहं ब्रह्मास्मि'को अपरोक्षानुभूति कुन अवस्थामा हुनसक्तछ ? भन्ने सम्बन्धमा बृहदारण्यकोपनिषद् र अरू विभिन्न उपनिषद् र शास्त्रहरूको समेत अध्ययन र अनुशीलन गर्नुपर्ने देखिन्छ । 'ब्रह्म वा इदमग्र आसीत्तदात्मानमेवावेत् । अहं ब्रह्मस्मीति । तस्मात्तत्सर्व–मभवत्यो यो देवानां प्रत्यबुध्यत स एव तदभवत् ।' (बृ.उ.१।४।१०)

अर्थात् पहिले यो ब्रह्म नै थियो । उसले आफूलाई 'म ब्रह्म हुँ'

भनेर जान्यो । त्यसपछि ऊ सर्व भयो । त्यसलाई देवताहरूमा जसजसले जाने ती ती तद्रूप नै भए भनेर श्रुतिले भनेको छ ।

त्यसपछि जीवात्मा ब्रह्म नै भइहाल्दछ । 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' (तै.उ.२।१) 'अयमात्मा ब्रह्म' (बृ.उ.२।५।१९) यो आत्मा ब्रह्म हो । 'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म' (बृ.उ.३।४।१) जुन साक्षाद् अपरोक्ष ब्रह्म हो ।

यसरी विभिन्न उपनिषद्का मन्त्रहरूले ब्रह्मविद् ब्रह्म नै हुने कुरा बताएका छन् । यसै सम्बन्धमा राजा जनकलाई ब्रह्मको उपदेश गर्दै ब्रह्मज्ञानी गुरु याज्ञवल्क्यले भन्नुभयो । जस्तै :– 'अभयं वै जनक प्राप्तोऽसीति होवाच याज्ञवल्क्यः । स होवाच जनको वैदेहोऽभयं त्वा गच्छताद् याज्ञवल्क्य यो नो भगवन्नभयं वेदयसे नमस्तेऽस्त्विमे विदेहा अयमह्मस्मि ।' (बृ.उ.४।२।४) हेजनक ! तिमी निश्चय नै अभयमा प्राप्त भयौ भनेर याज्ञवल्क्यले घोषणा गर्नुभयो । त्यसपछि राजा जनकले – हे भगवन् याज्ञवल्क्य ! जुन अभय ब्रह्मको ज्ञान तपाईंले मलाई गराउँनुभयो, त्यस्ता तपाईंलाई पनि अभय प्राप्त होस् । तपाईंलाई नमस्कार छ । यो विदेह राज्य र यो म जनक पनि तपाईंका अधीन छन् भने ।

ब्रह्मज्ञान भएपछि राजा जनकले आफ्ना राज्य र आफूलाई समेत ब्रह्मज्ञान गराउने गुरुका पाउमा समर्पित गरिदिए । ब्रह्मज्ञान भइसकेपछि सम्पूर्ण अविद्या, काम, कर्म र फल समेत सम्पूर्ण समाप्त हुने यसबाट थाहा हुन्छ । ब्रह्मज्ञान हुनमात्र समय लाग्दछ तर ज्ञान भएपछि ब्रह्म हुन समय लाग्दैन । 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्षेध सम्पत्स्य इति ।'

(छा.उ.६।१४।२) **ब्रह्मज्ञानीका लागि मोक्ष हुनलाई त्यति नै ढिला हुन्छ जबसम्म ऊ देहबन्धनबाट मुक्त हुँदैन। त्यसपछि चाहिँ ऊ सत्सम्पन्न अर्थात् ब्रह्म नै भइहाल्छ।**

अन्त्यमा 'स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्माभयं वै ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद।' (बृ.उ.४।४।२५) **ऊ नै यो महान् अजन्मा आत्मा अजर अमर, अमृत एवं अभय ब्रह्म हो। अभय नै ब्रह्म हो। जसले यस्तो जान्दछ, त्यो अभय ब्रह्म नै भइहाल्छ। अर्थात् जसले उपर्युक्त आत्मरूप अभय ब्रह्मलाई जान्दछ त्यो निश्चय नै ब्रह्म नै भइहाल्दछ। यो नै सम्पूर्ण उपनिषद्हरूको सार र निष्कर्ष हो। 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति।'** (मु.उ.३।२।९) **ब्रह्म जान्ने ब्रह्म नै हुन्छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।**



८. आनन्द

आनन्दः शब्द आङ् उपसर्गपूर्वक समृद्धयर्थक पाणिनि व्याकरणगत तिङन्ते भ्वादि गणमा पर्ने टुनदि धातुबाट घञ् प्रत्यय भएर बन्दछ । यस शब्दको सामान्य अर्थ प्रसन्नता, हर्ष, खुशी, सुख, ब्रह्म, ईश्वर, परमात्मा आदिलाई बुझाउँछ ।

कृष्ण यजुर्वेदीय तैत्तिरीय आरण्यकको प्रपाठक ७, ८ र ९ को नाम तैत्तिरीयोपनिषद् हो । त्यसको ब्रह्मानन्दवल्ली अन्तर्गत दोस्रो अनुवाकदेखि लिएर पाचौँ अनुवाकसम्म पञ्चकोशको वर्णन आएको छ । आत्माका कोश अर्थात् आवरणका रूपमा रहेको पहिलो कोशलाई अन्नमय कोश भनिएको छ । 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' बाट अन्नमयकोशको वर्णन, 'अन्नाद्वै प्रजाः प्रजायन्ते' बाट प्राणमयकोशको वर्णन 'प्राणं देवा अनु प्राणन्ति' बाट मनोमय कोशको वर्णन, 'यतो वाचो निवर्तन्ते' बाट विज्ञानमय कोशको वर्णन र 'विज्ञानं यज्ञं तनुते' बाट आनन्दमय कोशको वर्णान गरिएको छ । पञ्चकोशको विश्लेषण गर्दै पूर्वपूर्वलाई उत्तर उत्तरले निषेध गर्दै लगेर आनन्दमयकोशसम्म पुगेर 'आनन्द आत्मा' (तै.उ.२।५।१) भनेर आनन्दलाई आत्मा भनेको ।

उपर्युक्त श्रुतिको भनाइलाई लिएर भगवान् वेदव्यासले ब्रह्मसूत्रमा आनन्दमय अधिकरणको नै प्रणयन गर्नुभएको छ । जुन अधिकरणमा 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' देखि लिएर 'अस्मिन्नस्य तद्योगं शास्ति' सम्म ८ सूत्रहरू समाविष्ट छन् ।

श्रीशङ्कराचार्यले यस सम्बन्धमा अत्यन्त विश्लेषणात्मक व्याख्या गर्नुभएको छ । जसमा विभिन्न उपनिषद्हरूमा आनन्द ब्रह्मका सम्बन्धमा दिइएका मन्त्रहरूका आधारमा आनन्दमय ब्रह्म नै भएको बताउँनु भएको छ ।

उपनिषद्मा आएको 'तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः ।' (तै.उ.२।५) अर्थात् त्यस विज्ञानमयदेखि भिन्न त्यसभन्दा अन्तर आत्मा आनन्दमय हो । यस सम्बन्धमा आनन्दमय भन्ने शब्द प्रयोग भएको हुँदा यो जीव हो कि ! ब्रह्म हो ? भन्ने सन्देह पैदा भएको छ । यसमा पूर्वपक्षी आनन्दमा विकारार्थ मयट् प्रत्यय भएको हुँदा तैत्तिरीयोपनिषद्मा (२।५) आएको आनन्दमय ब्रह्म होइन । फेरि त्यहाँ आनन्दमयको शिर नै शिर हो, मोद दक्षिण पक्ष हो, प्रमोद उत्तर पक्ष हो, आनन्द आत्मा हो र ब्रह्मपुच्छ प्रतिष्ठा हो भनेर शरीरका अवयवहरूको कल्पना उपनिषद्ले गरेको हुँदा आनन्दमय जीव हो, तर ब्रह्म होइन भनेपछि यसको परिहार उत्तरपक्षी अद्वैत वेदान्ती यसरी गर्दछन् ।

सर्वप्रथम आनन्दमय आनन्द स्वरूपभूत ब्रह्म हो । आनन्दमा मयट् प्रत्यय लागेको विकारार्थमा नभएर प्रचुरार्थमा लागेको हो । दोस्रो कुरा प्रिय, मोद, प्रमोद, आनन्द र पुच्छ आदिको कल्पना ब्रह्ममा सोझै नभएर आनन्दब्रह्मको उपाधि विज्ञानमय आत्मामा भएको हो । अतः आनन्दमय भन्नु र आनन्द भन्नु ब्रह्म नै हो ।

तैत्तिरीयोपनिषद्मा जिज्ञासु छोरा भृगुलाई ब्रह्मज्ञानी पिता वरुण ब्रह्मोपदेश गर्ने सन्दर्भमा अन्नं ब्रह्म, प्राणो ब्रह्म, मनो

ब्रह्म, विज्ञानं ब्रह्म भन्दै लगेर अन्त्यमा आनन्दो ब्रह्म भनेर उपदेश गर्दछन् । यसरी पिताबाट तत्त्वमसिस्वरूप ब्रह्मोपदेश भएपछि पुत्र भृगुले धेरै समय तर्कवितर्कपूर्वक मनन र निदिध्यासन गरेपछि आनन्द नै ब्रह्म भएको अनुभूति उनलाई भयो । त्यसपछि मुमुक्षु भृगुलाई निश्चय भयो – 'आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्' आन्दाद्ध्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते । आनन्देन जातानि जीवन्ति । आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।' (तै.उ.३।६) अर्थात् भृगुले आनन्द ब्रह्म हो भनेर जाने, किनभने आनन्दबाट नै यी सबै प्राणीहरू उत्पन्न हुन्छन् । उत्पन्न भएपछि आनन्दपूर्वक जीवित रहन्छन् । अन्त्यमा प्रयाण गरेर आनन्द ब्रह्ममा नै मिल्दछन् ।

आनन्द ब्रह्म नै भएको कुरा धेरै उपनिषद्हरू, पुराणहरू र शास्त्रहरूले उल्लेख गरेका छन् । यसै आनन्दलाई ब्रह्मको पर्यायवाची शब्दको रूपमा प्रयोग गर्दै उपनिषद् भन्दछ – 'यत्र वाचो निवर्तते, अप्राप्यमनसा सह । आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्, नबिभेति कुतश्चन ।' (तै.उ.२।४।१) जहाँबाट मनसहित वाणी त्यस ब्रह्मलाई नभेटेर फर्कन्छ । त्यस आनन्द ब्रह्मलाई जान्ने व्यक्ति कहिल्यै डराउँदैन ।

त्यही आनन्द ब्रह्मको अल्प मात्रा पाएर प्राणी आनन्दित हुन्छ र ऊ आफ्नू जीवन धारणा गर्दछ । यही कुरा फेरि अर्को उपनिषद्ले गरेको छ । जस्तै – 'एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति ।' (बृ.उ.४।३।३२) यो यसको परमानन्द हो । यसै आनन्दको मात्रामा आश्रित भएर अरू प्राणीहरू जीवन धारणा गर्दछन् ।

उपर्युक्त अनुसार आनन्द ब्रह्मबाट अथवा ब्रह्मको आनन्दबाट झल्को, आभास वा लवलेश प्राप्त गरेर प्राणी आनन्द प्राप्त गर्दछ । त्यो आनन्द पनि थोरै र धेरैको मात्रा प्राणीहरूमा फरक फरक हुने गर्दछ । उपनिषद्ले आफ्नू आनन्द व्यक्त गर्न सक्ने प्राणीहरूमा मान्छेदेखि लिएर ब्रह्मासम्ममा कुन मात्रामा आनन्द रहन्छ भनेर सिधे नूनको स्यानो टुक्राको नूनिलो ज्ञानबाट सम्पूर्ण सिधैँ नूनका पहाडको ज्ञान पाएझैँ गरेर ब्रह्म आनन्दघन भएको कुराको श्रुतिले अनुमान गरेर आनन्दको मात्राको वर्णन गरेको पाइन्छ । जस्तै – 'स यो मनुष्याणां राद्धः समृद्धो भवत्यन्येषामधिपतिः सर्वैमानुष्यकैर्भोगैः सम्पन्नतमः ब्रह्मलोकः ।' (बृ.उ.४।३।३३)

धेरै मनुष्य मध्येमा त्यो मनुष्य जसका सबै अङ्गहरू पूर्ण छन्, अविकल छन्, पूर्ण समृद्ध र स्वस्थ छ, युवा छ, सबैको अधिपति छ, मनुष्य सम्बन्धी सम्पूर्ण भोगसामग्रीहरूद्वारा सबैभन्दा बढी सम्पन्न छ, त्यस मनुष्यमा रहेको आनन्द मनुष्यहरूको परमानन्द हो । त्यस प्रकारका परम आनन्द प्राप्त गरेका एक सय मानिसहरूको आनन्द बराबर पितृलोकविजयीको आनन्द हुन्छ । त्यस्तो सय आनन्द बराबर गन्धर्वलोकको एक आनन्द हुन्छ । त्यस प्रकारका सय आनन्द सरह कर्मद्वारा देवत्व प्राप्त गर्ने एक देवताको हुन्छ । त्यस्तो सय आनन्द बराबर एक जन्मसिद्ध देवताको हुन्छ । त्यस प्रकारको सय आनन्द प्रजापति लोकको एक आनन्द हुन्छ । त्यही आनन्द निष्पाप, निष्काम श्रोत्रियको हुन्छ । प्रजापति लोकको सय आनन्द ब्रह्मलोकको एक आनन्द हो । जुन निष्पाप

र निष्काम श्रोत्रिय हुन्छ त्यसको पनि त्यही आनन्द हुन्छ । त्यो नै परमानन्द हो ।

आनन्दको परम सीमा कति हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा आनन्दको मात्राको उच्चतम बिन्दुसम्मको विस्तृतरूपमा श्रुतिले वर्णन गरेको छ । त्यो आनन्दघन ब्रह्मबाट प्राप्त लवलेश अर्थात् आभास मात्र हो । अतः आनन्दको वर्णन गरी साध्य छैन । सम्पूर्ण आनन्दको कारण आनन्दघन ब्रह्मज्ञान गरेर आफू पनि आनन्द ब्रह्म नै हुनुपर्दछ । यसैमा नै मनुष्य योनिको सार्थकता छ ।

श्रीशुकदेव मुनि म्रियमाण राजा परीक्षित्लाई ब्रह्मोपदेश गर्दै भन्नुहुन्छ –

स सर्वधीवृत्त्यनुभूतसर्व आत्मा यथा स्वप्नजनेक्षितैकः ।
तं सत्यमानन्दनिधिं भजेत नान्यत्र सज्जेद् यत आत्मपातः ॥

– *भागवत २।१।३९*

अर्थात् सपना देख्नेले स्वप्न अवस्थामा जसरी आफूलाई नै विविध पदार्थहरूको रूपमा देख्तछ । त्यसै गरेर सबैको बुद्धिवृत्तिद्वारा सबै कुराको अनुभव गर्ने सर्वान्तिर्यामी परमात्मा पनि एउटै छ । त्यसै सत्यस्वरूप आनन्दनिधि अर्थात् आनन्दघन ब्रह्मको चिन्तन गर्नुपर्दछ । अन्यत्र दायाँ बायाँ मायिक मिथ्या संसारतिर मन लगाउनु हुँदैन । किनभने सांसारिक विषयको आसक्ति नै जीवको अर्थात् मनुष्यको अधः पतनको कारण हो । श्रुतिका अरू मन्त्रहरूले पनि सबैतिरबाट नै ब्रह्मलाई नै आनन्द भनेका छन् । जस्तै 'विज्ञानमानन्दं ब्रह्म' (बृ.उ.३।९।२८) विज्ञान आनन्द ब्रह्म हो । ब्रह्म नै आनन्दप्रदाता रस हो, त्यसलाई प्राप्त गरेर जीव आनन्दी हुन्छ – 'रसो वै सः । रसं

ह्येवायं लब्ध्वा ऽऽनन्दी भवति ।' (तै.उ.२।७) 'यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्' इत्यादि । यसैलाई 'आनन्दमयोऽभ्यासात्' (ब्र.सू.१।१।६।१२) ले र 'अन्योऽन्तर आत्माऽऽनन्दमयः' (तै.२।५) यस श्रुतिले पनि 'आनन्दमय' शब्दबाट ब्रह्मलाई नै लिइएको छ । अनेकौँ श्रुतिहरूमा ब्रह्मका लागि नै आनन्द शब्दको प्रयोग भएको देखिन्छ । स्वामी भारती तीर्थ मुनिले आफ्नू कारिकामा 'अभ्यासोपक्रमादिभ्यो ब्रह्माऽऽनन्दमयो भवेत् ।' अभ्यास, उपक्रम आदि हेतुहरूसमेतका कारण ब्रह्मको स्वरूपाख्यान गर्दै अन्त्यमा श्रुति भन्दछ –

निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवद्यं निरञ्जनम् ।
अमृतस्य परं सेतुं दग्धेन्धन इवानलम् ॥

– श्वे.उ.६।१९

अर्थात् निष्कल किं वा अवयवहीन, क्रियारहित, शान्त (परिमाणशून्य) दोषरहित, पापरहित, मोक्षको परम कारण भएको त्यो ब्रह्म दाउरा डढिसकेपछि निःशेषरूपमा रहेको उपाधिरहित झरझराउँदो शान्त अग्नि जस्तो छ । आनन्दस्वरूप ब्रह्म पनि त्यस्तै हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



९. ईश्वर र जीवात्मा

ईश्वर र जीवका विषयमा अद्वैत वेदान्तीहरूका बीचमा पनि विभिन्न मतमतान्तरहरू देखिन्छन् । त्यसै मतमतान्तरका सम्बन्धमा यहाँ सङ्क्षेपमा चर्चा गर्नु मैले सान्दर्भिक ठानेको छु ।

जीव ईशो विशुद्धाचित् तथा जीवेशयोर्भिदा ।
अविद्या तच्चितेर्योगः षडस्माकमनादयः ॥

अर्थात् :– जीव, ईश्वर, विशुद्ध अर्थात् अनुपहित ब्रह्मचैतन्य, अविद्या अर्थात् अज्ञान, जीवका साथ अविद्याको सम्बन्ध र ईश्वरका साथ अविद्याको सम्बन्ध समेत गरेर यी ६ पदार्थहरू वेदान्तीहरूका मतमा अनादि मानिन्छन् ।

यी मध्ये ब्रह्म र अविद्या मुख्य हुन् । अविद्यालाई अज्ञान भनिन्छ । त्यो सत् र असत् भन्दा भिन्न सत्त्व, रजस् र तमस् यी तीन गुणहरूले युक्त हो । समष्टि र व्यष्टिका भेदले अज्ञान अर्थात् अविद्याका दुई भेदहरू छन् । तीमध्ये अविद्यासमष्टिबाट उपहित चैतन्य ईश्वर हो । ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वेश्वर, सर्वनियन्ता, अन्तर्यामी र सम्पूर्ण जगत्को एकमात्र कर्ता हुन् । अज्ञानव्यष्टिबाट उपहित चैतन्य जीव हो । जीव अल्पज्ञ, अनीश्वर र अनेक छन् । ईश्वर ब्रह्मको अधिदैवत रूप हो । ब्रह्मका अरू पनि दुइटा रूप छन् । ती हुन् –

सूत्रात्मा अथवा हिरण्यगर्भ र विराट् अर्थात् वैश्वानर । अज्ञानव्यष्टिबाट उपहित ब्रह्मचैतन्य जीव हो । 'प्रकटार्थ विवरण' अनुसार शुद्ध ब्रह्म चैतन्यमा आश्रित भएको सम्पूर्ण भूतहरूको उपादान कारण सत् र असत्देखि विलक्षण त्रिगुणात्मक प्रकृति 'माया' हो । त्यसमा ब्रह्मचैतन्यको प्रतिबिम्ब 'ईश्वर' हो । मायाका अनेकौ प्रदेश छन् । जसलाई आवरण र विक्षेप शक्तिले युक्त अविद्या भनिन्छ । ती प्रदेशहरूमा ब्रह्मचैतन्यको प्रतिबिम्ब जीव हो ।

तत्त्वविवेक अनुसार शुद्धसत्त्वप्रधान मूल प्रकृति माया हो र मलीनसत्त्वप्रधान मूल प्रकृति अविद्या हो । मायामा ब्रह्मचैतन्यको प्रतिबिम्ब ईश्वर हो । अविद्यामा ब्रह्मचैतन्यको प्रतिबिम्ब जीव हो । अथवा विक्षेपशक्तिप्रधान मूलप्रकृति माया हो । आवरणशक्तिप्रधान मूलप्रकृति अविद्या अथवा अज्ञान हो । मायाबाट उपहित चैतन्य ईश्वर हो । अविद्या अथवा अज्ञानबाट उपहित चैतन्य जीव हो ।

सङ्क्षेपशारीरकका अनुसार जगत्को कारण अविद्यामा ब्रह्मचैतन्यको प्रतिबिम्ब ईश्वर हो । अन्तःकरणमा ब्रह्मचैतन्यको प्रतिबिम्ब जीव हो । प्रतिबिम्बवादमा ईश्वर जीवरूप प्रतिबिम्बको बिम्बभूत शुद्ध ब्रह्मचैतन्य मुक्त जीवको प्राप्य हो । चित्रदीपका अनुसार चैतन्यका चार भेद छन् । कूटस्थ, ब्रह्म, जीव र ईश्वर । कूटस्थचैतन्य स्थूल र सूक्ष्म देहसँग अवच्छिन्न हुन्छ । त्यसमा कल्पित अन्तःकरणमा प्रतिबिम्बित चैतन्य संसारी जीव हो । ब्रह्मअनुपहित चैतन्यमा आश्रित मायामा स्थित सम्पूर्ण बुद्धिवासनाबाट उपरक्त अज्ञानमा

प्रतिबिम्बित चैतन्य ईश्वर हो। वाचस्पति मिश्रका अनुसार अविद्यावच्छिन्न चैतन्य ईश्वर हो र अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य जीव हो। बृहदारण्यक भाष्यका अनुसार जीव न प्रतिबिम्बरूप हो न अवच्छिन्नरूप हो, किन्तु अविद्याले उपहित ब्रह्म नै हो। ब्रह्म नै आफ्नू अविद्याद्वारा संसारी हुन्छ र विद्याद्वारा मुक्त हुन्छ।

यसरी मैले ईश्वर र जीवका बारेमा विभिन्न ग्रन्थ र विद्वानहरूका केही विचारहरू यहाँ उल्लेख गर्ने प्रयास गरेको हुँ। उपर्युक्त गहन विचार र सिद्धान्तहरूको विस्तृतरूपमा अध्ययन गर्न 'सिद्धान्तलेशसङ्ग्रह'को गहनरूपमा अध्ययन गर्नु आवश्यक छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



१०. ईश्वरसाक्षी

जीव र साक्षीका बारेमा अद्वैत वेदान्तका विभिन्न ग्रन्थहरूमा विशद चर्चा पाइन्छ । सङ्क्षिप्तरूपमा भन्नुपर्दा अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्य जीव हो भने अन्तःकरणोपाधि चैतन्य जीवसाक्षी हो । यसको विपरीत मायोपहितचैतन्य ईश्वरसाक्षिचैतन्य हो । त्यो जीवसाक्षिचैतन्य जस्तो अनेक नभएर त्यो एउटा मात्रै छ । किनभने त्यस चैतन्यको उपाधि अनादि भावरूपा उपाधिभूता माया एकमात्रै हो । माया विशुद्ध सत्त्वप्रधाना हो भने मलिन सत्त्वप्रधाना अविद्या हो ।

ईश्वरसाक्षि चैतन्यको उपाधि अनादि माया भएकी र ऊ एकमात्र भएकी कुरा माथि उल्लेख गरिसकिएको छ । किन्तु बृहदारण्यक श्रुतिले 'इन्द्रोमायाभिः पुरुरूप इयते' (बृ.उ.२।५।१९) अर्थात् इन्द्र परमात्मा मायाका कारण धेरै रूप लिन्छ भनेको हुँदा माया धेरैथरी भएको प्रतीत हुन्छ । तर उक्त श्रुतिमा आएको मायाभिः भन्ने बहुवचनको अर्थ धेरैथरी माया भन्ने नभएर मायागत शक्तिविशेषको अभिप्रायले श्रुतिमा बहुवचनको प्रयोग भएको कुरा आचार्य शङ्करले आफ्ना भाष्यमा उल्लेख गर्नुभएको छ । अरू आचार्यहरूको पनि त्यस्तै अभिमत भएको पाइन्छ ।

अनादि भावरूपा मुख्य मायामा जुन असङ्ख्य विचित्र शक्तिहरू छन् तिनै शक्ति विशेष हुन् । अग्नि आदि पदार्थमा दाहकत्व, प्रकाशकत्व आदि कार्यहरूलाई देखेर ती ती शक्तिहरू

ती ती पदार्थहरूमा जसरी कल्पना गरिन्छन् त्यसरी नै जगद्‌रूप विचित्र कार्यलाई देख्नाले ती ती असङ्ख्य कार्यहरूका शक्तिहरू मायामा कल्पना गरिन्छन् । तिनैलाई शक्तिविशेष अथवा अवान्तर शक्ति भनिन्छ । यिनै असङ्ख्य शक्ति विशेषका अभिप्रायले नै 'मायाभिः' यस्तो श्रुतिले भनेको हो । मूला अविद्याका अभिप्रायले भनेको होइन । अथवा सत्व, रज र तम यी तीनथरी गुणहरूको साम्यावस्थालाई माया अथवा प्रकृति भनिन्छ । यी तीन गुणहरूका अभिप्रायले नै श्रुतिमा 'मायाभिः' भनेर बहुवचनको उपयोग गरेको हो । सारांशमा ईश्वरसाक्षीको उपाधिभूत माया हो । त्यो जीवसाक्षीको उपाधिभूत अन्तःकरणजस्तो नानाथरी होइन । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



११. उपदेश एक, गुरु अनेक

सबै शास्त्रहरू र सद् गुरुहरूको उपदेशको उद्देश्य हुन्छ संसारी जीवहरूको उद्धार गर्नु । वेद, उपनिषद्, महाभारत, रामायण, पुराण र धर्मशास्त्रहरूको परमलक्ष्य मानिसलाई विभिन्न माध्यम र साधनहरूबाट भ्रमांश किं वा यस मायिक संसारको दलदलबाट माथि उठाउनु नै हो । जुन शास्त्र र गुरुले मोक्षको बाटो देखाउँछन् तिनै सत्शास्त्र र सद्गुरु हुन् । जुन गुरु र शास्त्रले मायिक संसारबाट माथि उठाउने तर्फ उपदेश नगरेर सकाम कर्म, निषेधित कर्म र कामना बढाउने संसारी मायिक कर्मतर्फ प्रवृत्त गराउँछन् । ती शास्त्र र गुरुले मनुष्यलाई तार्दैनन् । बरु उल्टै अन्धकारतर्फ लैजान्छन् । जस्तै :–

अन्धतमः प्रविशन्ति येऽविद्यामुपासते ।
ततो भूय इव ते तमो य उ विद्यायां रताः ॥

– ईशावास्योपनिषद् ९

त्यतिमात्र होइन अर्को उपनिषद्ले ता यो भन्दा पनि बढी अन्धकारमा जाने कुरा बताएको छ । अन्धाले अन्धालाई डोऱ्याएर बाटो देखाउँदै लगेर खाडलमा पारेझैं गलत शास्त्र र गुरुको उपदेशमा लागेर काम्यकर्म आदि संसारी काम गर्नेको अवस्था हुन्छ । जस्तै –

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पण्डितंमन्यमानाः ।
दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥

– कठोपनिषद् १।२।५

अर्थात् अविद्यायुक्त भएर बाँच्ने र आफैँले आफैँलाई ठूलो विद्वान् तथा पण्डित हूँ भनेर सम्झने ती व्यक्तिहरू मूर्ख हुन् । किनभने त्यस्ता मान्छेहरू अन्धाका पछि लागेर लड्दैपड्दै खाडलतर्फ जाने मानिसहरू जस्ता भएर यसै दुःखद संसारमा आउँने र जाने गरिरहन्छन् ।

यो मिथ्या संसार दुःखद भन्ने जानेर जिज्ञासुले ब्रह्मज्ञानी गुरु समक्ष गएर गुरूपसत्तिपूर्वक ब्रह्मजिज्ञासा गर्नुपर्दछ । गुरुले साधनचतुष्टयसम्पन्न मुमुक्षुलाई ब्रह्मोपदेश गर्दछन् । यस सन्दर्भमा केही शास्त्रहरूको उदाहरण दिएर चर्चा गर्नु उपयुक्त हुने ठहर्दछ । म्रियमाण र प्रायोप्रवेशमा बसेका राजा परीक्षित्लाई गङ्गाको पवित्र तीरमा स्वामी श्रीशुकदेवले राजाको तीव्र वैराग्य युक्त प्रश्न सुनेपछि ब्रह्मोपदेश गर्नुभएको देखिन्छ । गुरूपसत्तिपछि राजाको जिज्ञासापूर्वकको प्रश्न थियो–

अतः पृच्छामि संसिद्धिं योगिनां परमं गुरुम् ।
पुरुषस्येह यत्कार्यं म्रियमाणस्य सर्वथा ॥

– *भागवत १।१९।३७*

हे गुरो ! सर्वथा मर्न लागेको पुरुषले यस संसारमा गर्नुपर्ने काम के हो ? मलाई भन्नुहोस् । यस प्रकारको मुमुक्षु राजाको जिज्ञासापूर्वकको प्रश्न सुनेपछि ब्रह्मोपदेशका लागि उपनिषद्को पहिलो महावाक्य 'तत्त्वमसि' (छा.उ.६।८।७) को उपदेश श्रीशुकदेव राजा पीक्षित्लाई गर्नुहुन्छ । यद्यपि भागवतको द्वितीय स्कन्धको शुरुदेखि द्वादशस्कन्धको पाचौँ अध्यायको ११ औँ श्लोक 'अहं ब्रह्म परंधाम'सम्म धेरैपटक धेरैथरी प्रसङ्गमा विभिन्न शैलीमा 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश श्रीशुकदेवबाट भएको

देखिन्छ । धेरै पटक गरिएको 'तत्त्वमसि' को उपदेश मध्ये केवल प्रतिनिधिमूलक उपदेश र अनुभूतिमूलक महावाक्य भएको वाक्यको सङ्क्षिप्तमा यहाँ उल्लेख गर्नेछु । प्रथम उपदेशमूलक वाक्य यस्तो छ । जस्तै –

स सर्वधीवृत्यनुभूतसर्व आत्मा यथा स्वप्नजनेक्षितैकः ।
तं सत्यमानन्दनिधिं भजेत नान्यत्र सज्जेद् यत आत्मपातः ॥

– भागवत २।१।३९

जसरी सपनामा सपना देख्नेले सपनाका सबै वस्तुमा एउटै आत्मा देख्तछ । त्यसरी नै अन्तःकरणको साक्षी अन्तर्यामी पनि एउटै छ । सो जानेर त्यसैको चिन्तन गर्नुपर्छ । अरू संसारी वस्तुको चिन्तन गरेमा अधः पतन हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार 'तत्त्वमसि' महावाक्यको पहिलोपटक राजालाई श्रीशुकदेवले उपदेश गरेपछि त्यस महावाक्यको उपदेश विभिन्न कथाको प्रसङ्गमा विभिन्न ब्रह्मज्ञानीका मुखबाट ब्रह्मालाई धेरैपटक उपदेश गराउनु भएको छ । जस्तै – भगवान् नारायणबाट ब्रह्मालाई, मैत्रेयबाट विदुरलाई, ब्रह्माबाट नारदलाई, कपिलबाट देवहुतिलाई, रुद्रबाट प्रचेताहरूलाई, नारदबाट प्राचीनबर्हिलाई, सनकादिबाट पृथुलाई, पृथुबाट प्रजाहरूलाई, ऋषभदेवबाट पुत्रहरूलाई, जडभरतबाट रहूगणलाई, अङ्गिरा र नारदबाट चित्रकेतुलाई, श्रीकृष्णद्वारा गोपीलाई, बलरामद्वारा रुक्मिणीलाई, नारदबाट वसुदेवलाई, नवयोगेश्वरहरूबाट विदेह राज निमिलाई, अवधूत दत्तात्रेयबाट यदुलाई, समष्टिमा भगवान् श्रीकृष्णबाट उद्धवलाई र धेरै ठाउँमा धरैथरीका ज्ञानीहरूका मुखबाट उपदेश गराएर राजा

परीक्षित्लाई स्वामी श्रीशुकदेव उपदेश गर्नुहुन्छ ।

यसरी उपदेश गरेपछि अन्त्यतिर गएर तीब्र वैराग्यका लागि सम्पूर्ण चराचर अघि जुन प्रक्रियाबाट सृष्टि भएको थियो त्यसको उल्टो प्रक्रियाद्वारा सबै चराचर ब्रह्माण्डको नाश हुन्छ भन्दै प्राकृत प्रलयको समेत वर्णन गरेर सुनाउँनु हुन्छ, तापनि राजालाई अझै पनि पूर्ण ज्ञान भइनसकेको र मृत्युको भय तबसम्म पनि अन्तःकरणमा विद्यमान नै रहेको बुझेर श्रीशुकदेव स्वामी अन्तिम ब्रह्मोपदेशका रूपमा राजा परीक्षित्लाई सम्बोधन गर्दै अत्यन्त तीक्ष्ण बोलीमा भन्नुहुन्छ –

त्वं तु राजन् परिष्येति पशुबुद्धिमिमां जहि ।
न जातः प्रागभूतोऽद्य देहवत्त्वं न नङ्क्ष्यति ॥

– भागवत १२।५।२

हे राजन् ! अब तपाईं यो पशुको जस्तो मर्छु भन्ने अविवेकमूलक धारणा छोडिदिनुहोस् । अविवेक भनेको जसरी यो शरीर पहिले थिएन, वीचमा अहिले पैदा भयो र फेरि अन्त्यमा नाश हुन्छ भने जस्तै गरेर तपाइँको आत्मा नाश हुँदैन । यो सधैँ रहन्छ । यो शाश्वत हो । यस आत्मालाई तक्षकले त के स्वयं मृत्युले पनि मार्न सक्तैन । मृत्युको मृत्यु पनि मेरो आत्मा अर्थात् म हूँ भन्ने विचार र अनुसन्धान गरेर हे राजन् 'म आफैँ नै सर्वाधिष्ठान परब्रह्म हूँ र सर्वाधिष्ठान ब्रह्म नै म हूँ' भन्ने दृढ निश्चय गरेर अब तपाईँ वास्तविक एकरस अनन्त अखण्डस्वरूपमा स्थित हुनुहोस् ।

उपर्युक्त अनुसार अन्तिम ज्ञानोपदेशबाट परीक्षित्मा अपरोक्षानुभूति अर्थात् ब्रह्मात्मैक्यबोध तुरुन्तै भयो र उनी

'अहं ब्रह्मास्मि'को स्थितिमा पुगेर गुरुप्रति अहोभाव व्यक्त गर्दै भन्न थाले –

सिद्धोऽस्म्यनुगृहीतोऽस्मि भवता करुणात्मना ।
श्रावितो यच्च मे साक्षादनादिनिधनो हरिः ॥

– भागवत १२।६।२

हे ब्रह्मन् ! हजूर करुणाको प्रतिमूर्ति हुनुहुन्छ । हजूरले ममाथि कृपा गरेर अनादि, अनन्त, एकरस सत्यस्वरूप भगवान् श्रीहरिको स्वरूप र लीलाको वर्णन गर्नुभयो । अब हजूरको कृपाबाट म कृतकृत्य भएँ ।

त्यतिमात्र होइन राजा परीक्षित्मा रहेको मृत्युको भय समाप्त भएको र 'अहं ब्रह्मास्मि'को अपरोक्ष अनुभूति भएर आफू ब्रह्म नै भइसकेको कुरा बताउँछन् । जस्तै –

भगवंस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न विभेम्यहम् ।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया ॥

– भागवत १२।६।५

हे भगवन् ! हजूरले मलाई अभय अर्थात् ब्रह्म र आत्माको एकताको साक्षात्कार गराइदिनुभयो । अब म अभय ब्रह्ममा प्रविष्ट भएको छु। अर्थात् म ब्रह्म भएको छु। श्रुतिले ब्रह्मविद् ब्रह्म नै हुन्छ भनेको छ। अतः म तक्षक आदि मृत्युदेखि डराउँदिन ।

यसरी उपर्युक्त अनुसार श्रीमद्भागवतमा 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश र 'अहं ब्रह्मास्मि' को अपरोक्षानुभूतिको वर्णन अत्यन्त व्यवस्थित रूपमा गरिएको छ । उपनिषद्हरूमा वर्णित महावाक्यहरूको उपदेश, त्यसपछि मनन र

निदिध्यासनबाट ब्रह्मसाक्षात्कार हुने सैद्धान्तिक कुरालाई अत्यन्त व्यावहारिक रूपमा श्रोत्रिय तथा ब्रह्मनिष्ठ परमब्रह्मज्ञानी श्रीशुकदेव स्वामीको मुखबाट उपदेश गराएर साधनचतुष्टय सम्पन्न उत्तम अधिकारी मुमुक्षु तथा मुमुर्षु राजा परीक्षित्‌लाई सुनाएर सद्यो मुक्तिमा पुऱ्याएको यो अत्यन्त साक्षात् प्रसङ्ग देखिन्छ । भागवतशास्त्रले वेदान्तका दुरूह सिद्धान्तहरूलाई व्यवहारीक तरिकाबाट आत्मसात् गराएर क्रममुक्तिमात्रै होइन, बरु तुरुन्तै मुक्त भएको देखाएर ब्रह्मज्ञानीका इन्द्रियहरू यहीँ तत्तत्कारणहरूमा मिल्दछन् र जीवात्मा तुरुन्तै ब्रह्म हुन्छ भन्ने कुरा देखाइएको छ । जस्तै – 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति अत्रैव समवलीयन्ते' भनेर श्रुतिले भनेको छ । त्यसैकारण कैवल्यमुक्ति चाहने मुमुक्षुले श्रीमद्भागवतको श्रवण, मनन र निदिध्यासन गरेमा अभीष्ट प्राप्ति हुने कुरा निश्चित छ ।

त्यसै गरेर उपनिषद्, महाभारत, रामायण, पुराण, विभिन्न गीताहरू र स्मृतिहरूमा समेत विभिन्न गुरुहरूबाट ब्रह्मोपदेश भएको पाइन्छ । यीमध्येमा जुनसुकैबाट उपदेश ग्रहण गर्न सकिन्छ, यदि जिज्ञासा र मुमुक्षा भएमा ती उपदेशहरूका बारेमा ऊहापोहपूर्वकका लेखहरू भविष्यमा तयार गरिने आलेखहरूद्वारा प्रस्तुत गरिँदै जाने सत्प्रयास गरिनेछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१२. एषणानिर्मुक्त जीवन

अत्यन्त इच्छा वा कामनालाई उपनिषद्को भाषामा एषणा भनिन्छ। शास्त्रीय निर्वचन अनुसार एषणा शब्द सिद्धान्तकौमुदीगत तिङन्त भ्वादिको एषृ धातुबाट ल्यूट् र टाप् प्रत्यय भएर निष्पन्न हुन्छ। यही धातुबाट ल्यूट् प्रत्यय भएर बाण वाचक एषणः शब्द र अन्वेषणार्थक एषणम् शब्दहरू पनि बन्दछन्। दुर्दम्य लौकिक कामना नै एषणाको जनक हो। विषयवासनामा अत्यन्त लिप्त व्यक्तिका अन्तःकरणमा अदम्य कामनाको उत्पत्ति हुन्छ। कामनाको परिपूर्ति नभएमा क्रोधाग्निको उत्पत्ति हुन्छ। त्यसबाट विवेकवती बुद्धिको नाश हुन्छ। त्यसपछि उसले नित्य वस्तु र अनित्य वस्तुको विवेक गर्नसक्तैन। त्यस्ता अविवेकी पुरुषको अधःपतन हुन्छ। अतः माथि उठ्न इच्छा भएका तर विषयासक्त अन्तःकरण भएका पुरुषले एषणाको जन्मदाता कामनालाई चटक्कै त्याग गरिदिनुपर्दछ। अन्यथा इच्छा र कामनारूपी दुश्चक्रबाट बाहिर निस्कन कुनै हालतमा पनि विषयासक्त कामी पुरुषले सक्तैन।

कुनै कुरा पाउँने तीव्र लालसा र कामनाले मान्छेलाई अन्धो बनाइदिन्छ। उसले कर्तव्य र अकर्तव्य बिर्सन्छ र जस्तोसुकै जघन्य र अमानवीय काम गर्न पनि ऊ तयार हुन्छ। त्यसकारण कामना पूर्तिको आशा गर्नु नै महापाप हो। आत्मकल्याणकामी पुरुषले सर्वप्रथम नीराशी हुनुपर्ने

कुरा श्रीमद्भगवद्गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले बताउँनुभएको छ । किनभने नीराशी व्यक्ति आत्मसंयमी र अपरिग्रही हुन्छ । यही कुरा महाज्ञानी दत्तात्रेयका २४ गुरुमध्येकी एक गुरु पिङ्गला वेश्याले पनि 'आशा हि परमं दुःखं नैराश्यं परमं शुखम् ।' (भागवत ११।८।४४) भनेकी छन् ।

आशा र कामनाले मानिसहरू संसारमा बाँधिन्छन् र तिनको पतन हुन्छ । कहिल्यै पार पाइनसक्नु संसृतिको दुश्चक्रमा आशापूर्ति गर्न अरूसँग माग्ने व्यक्तिहरू पर्दछन् । साँच्चैको निष्कामी र त्यागी व्यक्तिले मान्छेसँग त के कुरा साक्षात् भगवान्सँग पनि माग्दैन । माग्ने व्यक्तिको अन्तःकरण मलिन हुन्छ र बुद्धि भ्रष्ट हुन्छ । कामी पुरुषको कामना यस पृथ्वीका सबै वस्तुहरू पाए पनि पूर्ण हुँनसक्तैन । जस्तै :–

यत् पृथिव्यां ब्रीहियवं हिरण्यं पशवः स्त्रियः ।
न दुह्यन्ति मनः प्रीतिं पुंसः कामहतस्य ते ॥

– भागवत ९।१९।१३

भगवान् श्रीनृसिंहले भक्त प्रह्लादसँग अत्यन्त खुसी भएर वर माग भन्दा पनि उनले मागेनन् । बरु उल्टै भने –

यदि रासीश मे कामान् वराँस्त्वं वरदर्षभ ।
कामानां हृद्यसंरोहं भवतस्तु वृणे वरम् ॥

– भागवत ७।१०।७

भक्त प्रह्लादले कुनै वस्तु माग्ने त कुरै थिएन, बरु उल्टै अन्तःकरणमा कामनाको उदय नै नहुने निष्कामनाको वर मागे । त्यतिमात्रै होइन कुन्तीले सुखको साटो दुःख मागिन् । जस्तै :–

**विपदः सन्तु नः शश्वत्तत्र तत्र जगद्गुरो ।
भवतो दर्शनं यत्स्यादपुनर्भवदर्शनम् ॥**

– *भागवत १।८।२५*

जसले आशा छोड्दैन, माग्न छोड्दैन त्यसले भगवत्प्राप्ति गर्न सक्तैन, त्यसको अन्तःकरण शुद्ध हुनसक्तैन। विशुद्ध ज्ञान हुनसक्तैन र ब्रह्मज्ञान पनि हुनसक्तैन। यसकै लागि त उपनिषद्ले एषणानिर्मुक्तिको सन्देश दिएको छ मुमुक्षुहरूलाई । जस्तै, 'एतं वै तमात्मानं विदित्वा ब्राह्मणाः पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थायाथ भिक्षाचर्यं चरन्ति । तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् ।' (बृ.उ.३।५।१)

पुत्रैषणाले मान्छेलाई संसारको गहिरो खाडलतर्फ धकेल्छ र वित्तैषणाले निर्लज्ज मगन्ते बनाउँदछ। त्यसपछिको लोकैषणाले मान्छेलाई नृसंश हिंस्रक पशुजस्तै बनाउँछ। प्रवृत्तिमार्गमा लागेको अज्ञानी कामी मान्छेको पहिलो प्रवृत्ति भोगतर्फ हुन्छ । त्यसैलाई उपनिषद्मा पुत्रैषणा भनिएको हो । पुत्रैषणा पूर्ण भएपछि अज्ञानी मान्छे अर्थ अर्थात् वित्तैषणाको काममा हिरिक्क भएर लाग्दछ । न्यायपूर्वक वा जसरीतसरी वित्तोपार्जन गरेर सम्पन्न भएपछि अहङ्कारी अज्ञानीले धर्म अर्थात् लोकैषणाको बाटो समात्छ । देखावटी सकाम कर्महरू गरेर नाम कमाउने इच्छा गर्दछ। त्यस अवस्थामा पुगेका पुराना राजा महाराजाहरू राजसूय, अश्वमेध आदि यज्ञहरू गरेर अरू राजाहरूलाई जितेर चक्रवर्ती राजा भएर कीर्ति आर्जन गर्ने एषणा राख्तथे । शक्तिशाली राजा वा तानाशाहहरू, विश्वविजयी राजादेखि लिएर सिकन्दर, हिट्लर, चङ्गेज

खाँ, नादीर शाहजस्ता पथभ्रष्ट महत्त्वाकाङ्क्षीहरू निस्पट्ट महा अज्ञानी थिए । तिनीहरू मान्छेको संहार गरेर विश्वसम्राट् बन्न चाहन्थे । आखिरी सबै अज्ञानी थिए । आफ्ना एषणाहरू अपूर्णै छोडेर करालकालको मुखमा परे । तिनीहरूले आफ्ना साथमा कुनामबाहेक सुनाम पनि लैजान सकेनन् । खालीहात आएका थिए र अन्त्यमा खालीहात संसारबाट बिदा भए । दुर्दम्य लोकैषणाले तिनीहरूलाई कहिल्यै पार नहुने दुश्चक्रमा पुऱ्यायो ।

निरङ्कुश एषणा अन्तःकरणमा बोकेर हिंड्ने अज्ञानी, स्वार्थी र संसारी मान्छेको सधैँ दुगर्ति हुन्छ र पतन हुन्छ । अतः ब्रह्मज्ञानतर्फ प्रवृत्त भएको मुमुक्षुले आफ्ना दुर्दम्य एषणाहरूलाई बेलैमा अङ्कुश लगाएर ठीक ठाउँमा राखेर बिस्तारै अभ्यास र वैराग्यद्वारा एषणानिर्मुक्त हुन सकेमा नै मुमुक्षुको आत्यन्तिक कल्याण हुन्छ । अन्यथा यिनै अनियन्त्रित एषणाहरू बाधक र घातक हुनसक्तछन् । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१३. केनोपनिषद्मा प्रत्यगात्मा

केनोपनिषद् सामवेदको तलवकार ब्राह्मण अन्तर्गत पर्दछ । यस उपनिषद्मा चार खण्ड छन् । प्रथम खण्डमा शङ्कराचार्यको लामू सम्बन्धभाष्य आउँछ । त्यसपछि 'ॐ केनेषितं पतति प्रेषितं मनः' भन्ने प्रथम मन्त्रबाट उपनिषद्को प्रथम खण्ड शुरु भएर 'यत्प्राणेन न प्राणिति' भन्ने आठौँ मन्त्रमा गएर यो खण्ड समाप्त हुन्छ ।

केनोपनिषद्को द्वितीय खण्ड 'यदि मन्यसे सुवेदेति दहरमेवापि' मन्त्रबाट शुरु भएर 'इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति' भन्ने पाचौँ मन्त्रमा पुगेर दोस्रो खण्ड सकिन्छ ।

तृतीय खण्ड 'ब्रह्म ह देवेभ्यो विजिग्ये' मन्त्रबाट शुरु गरिएर 'स तस्मिन्नेवाकाशे' भन्ने बाह्रौँ मन्त्रमा गएर यो खण्ड समाप्त हुन्छ ।

केनोपनिषद्को चतुर्थ खण्ड 'सा ब्रह्मेति हो वाच' भन्ने मन्त्रबाट शुरु भएर 'यो वा एतामेवं वेदापहत्य' भन्ने नवौँ मन्त्रमा पुगेर यो चतुर्थ खण्ड पनि पूर्ण हुन्छ ।

यसरी बाहिरीरूपमा हेर्दा यस उपनिषद्मा जम्मा ३४ मन्त्रहरूमात्रै समाविष्ट भएका पाइन्छन् । कलेवर र मन्त्रका दृष्टिकोणले यो उपनिषद् स्वल्परूपको देखिन्छ, तर ज्ञानको दृष्टिकोणले भने यस उपनिषद्को अत्यन्त ठूलो महत्त्व भएको पाइन्छ ।

यस उपनिषद्मा श्रीशङ्कराचार्यले अरू कुनै पनि

भाष्यपरम्परामा नभएका दुईथरी भाष्यहरू अर्थात् पदभाष्य र वाक्यभाष्य लेख्नुभएको छ। प्रसिद्ध टीकाकार स्वामी आनन्दगिरिले यस उपनिषद्मा भाष्यकारले किन दुईथरी भाष्य लेख्नु भएको हो भन्ने सम्बन्धमा स्पष्ट पार्दै वाक्यभाष्यको टीका लेख्ने क्रममा शुरुमा नै लेखेका छन् – 'केनेषितम्' इत्यादि सामवेदीय शाखा अन्तर्गत ब्राह्मणोपनिषद्को पदशः व्याख्या गरेर पनि भगवान् भाष्यकार सन्तुष्ट हुनुभएन। किनभने त्यस भाष्यमा त्यसको अर्थलाई शारीरकशास्त्रानुकूल युक्तिहरूद्वारा निर्णय गरिएको थिएन।

उपर्युक्त उद्धरणबाट आचार्य शङ्करले पहिले पदभाष्य लेखेको थाहा हुन्छ। यसमा उपनिषद्को पदशः व्याख्या चाहिँ भएको थियो तर युक्तिप्रधान वाक्यहरूबाट त्यसको विवेचना भने भएको थिएन। त्यसै कारण उहाँले वाक्यभाष्यको पनि रचना गर्नु आवश्यक ठानेको देखिन्छ। पदभाष्यको रचना अरू भाष्यहरू सरहै गरेको पाइन्छ। पदभाष्यमा खास गरेर मूलको पदशः व्याख्या गरिएको छ। वाक्यभाष्यमा भने विषयको युक्तियुक्त विवेचना गर्नेतर्फ प्रयत्न गरेको पाइन्छ।

सम्बन्धभाष्यमा आचार्यले अनुबन्धचतुष्टय अर्थात् अधिकारी, विषय, सम्बन्ध र प्रयोजनको पनि सङ्क्षेपमा उल्लेख गर्नुभएको छ। जुन पुरुष यस जन्ममा र पूर्व जन्ममा गरेका शुभकर्मका संस्कारबाट चित्त शुद्ध भएर अनित्य संसारबाट विरक्त भएको छ त्यसैलाई नै प्रत्यगात्मविषयक जिज्ञासा हुनसक्तछ। यही कुरालाई 'केनेषितम्' इत्यादि प्रश्नोत्तरको रूपमा यसमा देखाएको छ। यसै प्रत्यगात्माको

ब्रह्मत्वविज्ञानबाट नै कामना र कर्मको प्रवृत्तिको कारण संसारको बीज भएको अज्ञान पूर्णरूपमा निवृत्त हुनसक्तछ ।

ब्रह्मज्ञान वस्तुप्रधान भएको हुँदा यो पुरुषको अधीन हुन सक्तैन । त्यसकारण यस केनोपनिषद्मा **'केनेषितम्'** इत्यादि मन्त्रहरूद्वारा दृष्ट र अदृष्ट बाह्य साधन र साध्यहरूदेखि विरक्त भएको मान्छे नै प्रत्यगात्मविषयक ब्रह्मजिज्ञासामा लाग्न सक्ने यथार्थता देखाइएको छ । शिष्य र आचार्यका बीचमा भएको प्रश्नोत्तरका रूपमा यो उपनिषद् आएको छ । यस उपनिषद्को ज्ञेयविषय अत्यन्त सूक्ष्म भएको हुँदा जिज्ञासुका सुगमताका लागि नै यसप्रकारको शैली यस उपनिषद्ले लिएको हुन सक्तछ । यसमा युक्ति र तर्कद्वारा पनि बुझाउँने प्रयास गरेको देखिन्छ । कुनै शिष्यले प्रत्यगात्मविषयक ज्ञान बाहेक अरू कुनै पनि माध्यमबाट त्यस निर्भय, नित्य तथा निरतिशय ब्रह्मको ज्ञान नहुने देखेपछि श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु समक्ष विधिपूर्वक गुरूपसत्ति गरेर ब्रह्मजिज्ञासा गरेको कल्पना गर्दै यहाँ यो आख्यायिका प्रस्तुत गरेको देखिन्छ । गुरु समक्ष शिष्यको प्रेरक विषयक जिज्ञासा अथवा प्रश्न यस्तो छ – '**ॐ केनेषितं पतति प्रेषितं मनः । केन प्राणः प्रथमः प्रैति युक्तः । केनेषितां वाचमिमां वदन्ति । चक्षुः श्रोत्रं क उ देवो युनक्ति ।**' अर्थात् यो मन कसद्वारा इच्छा गरिएर र प्रेरित भएर आफ्ना विषयतिर जान्छ ? कसबाट प्रयुक्त भएर प्रथम अर्थात् प्रधान प्राण चल्दछ ? कसको इच्छाले मानिस बोल्दछ ? कुन देवताले चक्षु र श्रोत्रलाई प्रेरित गर्दछन् ?

उपर्युक्त मन्त्रमा शिष्यले सोधेका चार थरी प्रश्नहरूको

उत्तर दिँदै गुरु दोस्रो मन्त्रमा भन्दछन् – **'श्रोत्रस्य श्रोत्रं मनसो मनो यद्वाचो ह वा वाचं स उ प्राणस्य प्राणश्चक्षुषश्चक्षुरतिमुच्य धीराः प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति ।'** अर्थात् जुन कानको कान मनको मन र वाणीको वाणी हो त्यही प्राणको प्राण र आँखाका आँखा पनि हो भनेर जुन धीर पुरुषले जान्दछ, त्यो संसारबाट मुक्त भएर जान्छ र अमर हुन्छ ।

यसरी उक्त मन्त्रले आत्मालाई सर्वनियन्तृत्वका रूपमा देखाएको छ । यस्तो आत्मालाई नचिनेर जसले श्रोत्रादिमा नै आत्मभाव राख्तछ, त्यसले तिनकै उपाधिले युक्त भएर यस संसारमा आएर जन्मने र मर्ने काम गर्दछ । त्यसकारण श्रोत्रादिको श्रोत्रादिरूप ब्रह्म नै आत्मा हो भनेर जसले जान्दछ र श्रोत्रादिमा आत्मभाव त्याग्दछ, त्यो सबै सांसारिक आसक्ति त्यागेर अमृत अर्थात् अमरणधर्मा हुन्छ । ती व्यक्ति नै धीर हुन्, जसले यसप्रकार ब्रह्मतत्त्व जान्दछन् । किनभने विशिष्टबुद्धिमत्त्व नभइकन श्रोत्रादिमा आत्मभावलाई त्याग गर्न सकिँदैन ।

उपर्युक्त अनुसार ब्रह्मलाई श्रोत्रादिको पनि श्रोत्रादिरूप हो भनेर गुरुले शिष्यलाई उपदेश गरेर ब्रह्म अर्थात् आत्माको अज्ञेयत्व र अनिर्वचनीयत्वको पनि गुरुले उपदेश गरेका थिए ।

तेस्रो मन्त्र शुरु हुन्छ – **'न तत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनो न विद्मो न विजानीमो यथैतदनुशिष्यादन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि । इति शुश्रुम पूर्वेषां ये नस्तद्व्याचचक्षिरे ॥'** अर्थात् ब्रह्मसम्म नेत्रेन्द्रिय पुग्न सक्तैन ।

वाणी जान सक्तैन। मन पनि पुग्न सक्तैन। अतः जसरी शिष्यलाई त्यस ब्रह्मको उपदेश गर्नुपर्दथ्यो, त्यो हामीहरू जान्दैनौँ अर्थात् हाम्रो बुद्धिवृत्तिमा चढ्दैन। त्यो ब्रह्म विदितभन्दा भिन्नै र अविदितभन्दा पर छ भन्ने कुरा हामीहरूले पूर्वपुरुषहरूबाट सुनेका हौँ। जुन पूर्वपुरुषहरूले हामीहरूलाई व्याख्यान गरेका थिए।

यसरी ब्रह्म आँखा, वचन र मनबाट नजानिने भयो। जुन वस्तु इन्द्रियहरूको विषय हुन्छ, त्यही वस्तुलाई जाति, गुण, सम्बन्ध र क्रियारूप विशेषणहरूद्वारा कसैलाई उपदेश गर्न सम्भव हुन्छ, तर ब्रह्म ती जाति आदि विशेषणहरूयुक्त होइन। त्यसकारण शिष्यहरूलाई आचार्यहरूद्वारा ब्रह्मको प्रतीति गराउँन अत्यन्त कठिन हुने देखिन्छ। ब्रह्म विदितभन्दा अरू र अविदितभन्दा पर भनेर श्रुतिले जुन भनेको छ त्यो भनेको श्रोत्रादिको अविषयक ब्रह्म विदितभन्दा अन्य अर्थात् पृथक् हो। व्याकृत वस्तुमात्रै विदित हुन्छ। ब्रह्म अव्याकृत भएको हुँदा विदितभन्दा पर भनिएको हो। जुन वस्तु विदित हुन्छ त्यो अल्प, मरणशील र दुःखयुक्त हुन्छ। आफ्नू आत्माभन्दा अरू वस्तु विदित र अविदितभन्दा भिन्नै हुनसक्तैन। अतः यस मन्त्रको अर्थ आत्मा अर्थात् प्रत्यगात्मा नै ब्रह्म हो भन्ने बुझ्नु पर्दछ।

यसरी प्रकृत ब्रह्म विदित र अविदितभन्दा पर भएपछि त्सलाई कसरी जान्ने भन्ने प्रश्नको उत्तरमा श्रुति भन्दछ – त्यो ब्रह्म आचार्यहरूका उपदेश परम्पराबाट मात्रै जान्न सकिन्छ। त्यो ब्रह्म तर्कले, प्रवचनले, मेधाले, बहुश्रुत, तप तथा यज्ञादिले

पनि जान्न सकिँदैन भनेर पूर्ववर्ती आचार्यहरूले भनेका छन् भन्ने समेत यस मन्त्रको भनाइ भएको देखिन्छ ।

ब्रह्म वागादि इन्द्रियहरूभन्दा अतीत र अनुपास्यसमेत भएको कुरा फेरि चारौँ मन्त्रले पनि बताएको छ । जस्तै – **'यद्वाचानभ्युदितं येन वागभ्युद्यते । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥'** अर्थात् जुन ब्रह्म वाणीद्वारा प्रकाशित हुँदैन, तर ब्रह्मबाट नै वाणी प्रकाशित हुन्छ, त्यसैलाई तिमी ब्रह्म भनेर जान । जसलाई संसारमा मान्छेहरू ब्रह्म भनेर उपासना गर्दछन्, त्यो ब्रह्म होइन । त्यसपछि यसैकुरालाई **'यन्मनसा'** भन्ने पाचौँ मन्त्रले, **'यच्चक्षुषा'** भन्ने छैटौँ मन्त्रले, **'यच्छ्रोत्रेण'** भन्ने सातौँ मन्त्रले र **'यत्प्राणेन'** भन्ने आठौँ मन्त्रले पनि विभिन्न इन्द्रियहरू, मन र प्राणसमेतले ब्रह्मलाई विषय गर्न नसक्ने कुरा स्पष्टरूपमा बताएको छ ।

द्वितीय खण्डको शुरुमा नै ब्रह्मज्ञानको अनिर्वचनीयता बताउने क्रममा आचार्य शङ्कर आफ्नू भाष्यमा लेख्नुहुन्छ – यसरी हेयोपादेयदेखि विपरीत आत्मा नै ब्रह्म हो भनेर प्रतीति गराइएको शिष्यले आफैँ ब्रह्म भएको नठानोस् भन्ने अभिप्रायले तल आउँने 'यदि मन्यसे' भन्ने आदि कुरा आचार्यले गरेका हुन् । किनभने शिष्यमा निश्चित ज्ञान हुनु आवश्यक छ । तर 'सुवेदाहम्' अर्थात् ब्रह्मलाई म राम्रोसँग जान्दछु भन्नु चाहिँ उपयुक्त हुँदैन । किनभने जुन वेद्यवस्तु वेत्ताको विषय हुन्छ, त्यसलाई राम्रोसँग जान्न सकिन्छ । जसरी डढाउँने आगोको डढाउँने विषय दाह्य पदार्थ नै हुनसक्तछ । उसको स्वरूप हुन सक्तैन, अर्थात् अग्निले अग्निलाई डढाउँदैन । त्यसैगरेर ब्रह्म

समस्त ज्ञाताहरूको आत्मा अर्थात् आफ्नू आत्मा आफैँ नै हो । यही नै सबै वेदान्तहरूले राम्रोसँग निश्चय गरेको अर्थ हो ।

केनोपनिषद्मा प्रथम खण्डको शुरुदेखि नै 'श्रोत्रस्य श्रोत्रम्' इत्यादि मन्त्रहरूद्वारा ब्रह्मको कुरा प्रतिपादन गरिएको छ । अझ यसै कुरालाई 'यद्वाचानभ्युदितम्' भन्ने वाक्यद्वारा विशेषरूपले निश्चय गरिएको छ । त्यो ब्रह्म विदितभन्दा अरू हो र अविदितभन्दा माथि हो भनेर यस वाक्यबाट ब्रह्मवेत्ताका सम्प्रदायको निश्चय पनि भनिसकिएको छ । यस प्रकरणलाई 'अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्' भन्ने वाक्यबाट उपसंहार गरिएको छ । त्यसकारण म राम्रोसँग ब्रह्म जान्दछु भन्ने शिष्यको धारणालाई यहाँ आचार्यले निराकरण गर्न खोज्नु उपयुक्त देखिन्छ । ब्रह्मबाहेक अर्को कुनै ज्ञाता छैन भन्ने वृहदारण्यकोपनिषद्को पनि भनाइ पाइन्छ ।

यसरी विभिन्न श्रुतिहरूले ब्रह्मभन्दा भिन्न ज्ञाताको प्रतिषेध गरेको देखिन्छ । ब्रह्मलाई राम्रोसँग जान्दछु भन्नु मिथ्या नै भएको हुँदा आचार्यले यही कुरा शिष्यलाई यस मन्त्रबाट सम्झाएका छन् – 'यदि मन्यसे सुवेदेति दहरमेवापि नूनं त्वं वेत्थ ब्रह्मणो रूपम् । यदस्य त्वं यदस्य च वेदेष्वथ नु मीमांस्यमेव ते मन्ये विदितम् ॥' अर्थात् यदि तिमी ब्रह्मलाई म राम्रोसँग जान्दछु भन्दछौ भने निश्चय नै तिमी ब्रह्मको अत्यल्प रूपमात्र जान्दछौ । तिमी र देवताहरूले जानेको ब्रह्म पनि अल्प नै हो । अतः तिमीले जानेको ब्रह्म विचारणीय भएको म ठान्दछु ।

यसरी आचार्यले शिष्यका लागि ब्रह्मविचारणीय भएको

कुरा भनेपछि शिष्यले एकान्तमा बसेर समाहित चित्त भएर आचार्यले उपदेश गरेको आगमलाई अर्थ सहित विचार गरेका थिए । त्यसरी विचार गरेको अर्थलाई उनले तर्कद्वारा निश्चय गरेर आत्मानुभव गरेका थिए । त्यसपछि आचार्यका नगिच गएर **'मन्येऽहमथेदानीं विदितं ब्रह्म इति ।'** त्यसरी शिष्यले भनेपछि उनले प्राप्त गरेको अनुभूतिलाई श्रुतिले यसरी व्यक्त गरेको छ – **'नाहं मन्ये सुवेदेति नो न वेदेति वेद च । यो नस्तद्वेद तद्वेद नो न वेदेति वेद च ॥'** अर्थात् ब्रह्मलाई जान्दिनँ भनेर पनि म भन्दिनँ । त्यसकारण म ब्रह्मलाई जान्दछु र जान्दिनँ पनि । हामी शिष्यहरूमध्ये जसले **'नो न वेद इति वेद च'** अर्थात् ब्रह्मलाई जान्दछु र जान्दिनँ पनि भनेर ब्रह्मलाई जसले जान्दछ त्यसैले ब्रह्मलाई जान्दछ ।

उपर्युक्त मन्त्रमा म ब्रह्मलाई राम्रोसँग जान्दछु भनेर मान्दिन र म ब्रह्मलाई जान्दिन भनेर भन्दिनँ पनि, किनभने म ब्रह्मलाई जान्दछु । यसरी परस्पर विरुद्ध जान्दछु र जान्दिनँ भन्ने भनाइलाई स्पष्ट गर्दै अर्को मन्त्रले भन्छ । यस मन्त्रले ज्ञातालाई अज्ञ र अज्ञलाई ज्ञानी भन्दछ । जस्तै – **'यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः । अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ॥'** अर्थात् ब्रह्म जसलाई ज्ञात छैन उसलाई ज्ञात हुन्छ । ब्रह्म जसलाई ज्ञात छ उसलाई ज्ञात हुँदैन । किनभने ब्रह्म जान्नेका लागि नजानिने हुन्छ र नजान्नेका लागि जानिने हुन्छ । अर्थात् ब्रह्म अरू मायिक वस्तुहरूजस्तो दृश्य नहुने हुँदा त्यो ब्रह्म विषयरूपले जान्न सकिँदैन ।

उपर्युक्त मन्त्रको तात्पर्य स्पष्ट पार्दै आचार्य शङ्कर

पदभाष्यमा भन्नुहुन्छ – इन्द्रिय, मन र बुद्धि आदिमा आत्मभाव राख्ने असम्यग्दर्शी अज्ञानीहरूका लागि ब्रह्म विज्ञात अर्थात् ज्ञेय हुन्छ । तर जसको बुद्धि अत्यन्त अव्युत्पन्न छ, उसमा मैले ब्रह्मलाई जाने भन्ने बुद्धि नै हुँदैन । यसै कुरालाई आफ्नू वाक्यभाष्यमा विज्ञानीहरूको ब्रह्म आत्मस्वरूप भएको कारण इन्द्रियहरूको विषय हुनसक्तैन । त्यसैकारण ब्रह्म अविज्ञात अर्थात् अविदित हो । त्यो ब्रह्म ज्ञानस्वरूप हो । यस मन्त्रमा **'अविज्ञातं विजानताम्'** ले असम्यग्दर्शीलाई सङ्केत गर्दछ भने **'विज्ञातमविजानताम्'** ले सम्यग्दर्शीलाई सङ्केत गर्दछ ।

यसरी ब्रह्म जान्नेका लागि अविज्ञात हो भनेर निश्चय भयो । यदि ब्रह्म अत्यन्त अविज्ञात नै हो भने त संसारी मान्छे र ब्रह्मज्ञानीमा कुनै भेद नरहने भयो । यसका साथै **'अविज्ञातं विजानताम्'** अर्थात् जान्नेका लागि अविज्ञात भन्ने भनाइ पनि परस्पर आफैँमा विरुद्ध देखियो । यस अवस्थामा त्यो ब्रह्म सम्यक्प्रकारले कसरी जान्न सकिन्छ ? भन्ने सम्बन्धमा चारौँ मन्त्रले भन्दछ । जस्तै – **'प्रतिबोधविदितं मतममृतत्वं हि विन्दते । आत्मना विन्दते वीर्यं विद्यया विन्दतेऽमृतम् ॥'** अर्थात् जुन प्रत्येक बोधमा प्रत्यगात्मरूपले जानिन्छ ब्रह्म त्यही हो । त्यही ब्रह्मको ज्ञान हो । त्यस ब्रह्मज्ञानबाट अमृतत्वको प्राप्ति हुन्छ । अमृतत्व आफूबाटै प्राप्त हुन्छ । विद्याबाट अज्ञानलाई निवृत्ति गर्ने शक्ति प्राप्त हुन्छ ।

यस मन्त्रको अर्थ स्पष्ट पार्दै भाष्यकारले आफ्नू वाक्यभाष्यमा लेख्नुभएको छ – **'प्रतिबोधविदितम्'** यो द्विरुक्ति हो । प्रतीति अर्थात् ज्ञान नै आत्मज्ञानको द्वार हो । **'बोधं**

प्रति बोधं प्रति' अर्थात् बोधबोधका प्रति यो द्विरुक्ति सम्पूर्ण प्रतीतिहरूमा ब्रह्मको व्याप्ति सूचित गर्नका लागि हो। बुद्धिजनित सम्पूर्ण प्रतीतिहरू तातेको फलामसरह नित्य विज्ञानस्वरूप आत्माबाट व्याप्त रहनाले त्यसैबाट ती प्रतीतिहरू अवभासित हुन्छन्। तर ती प्रतीतिहरूबाट पृथक् तिनको अवभासक आत्मा फलामको डल्लोमा व्याप्त भएको आगो जस्तै ती प्रतीतिहरूबाट सर्वथा विलक्षण उपलब्ध हुन्छ। अतः ती बौद्धप्रत्ययहरू आत्माको उपलब्धिका द्वार हुन्। त्यसकारण प्रत्येक बौद्धप्रत्ययका अवभासमा जुन प्रत्यगात्मस्वरूपबाट जानिन्छ त्यही नै ब्रह्म हो। त्यही नै मत अर्थात् ज्ञात हो। त्यही नै सम्यग्ज्ञान सहित प्रत्यगात्माको ज्ञान हो। विषयज्ञान सम्यग्ज्ञान होइन।

प्रत्यगात्मालाई आत्मस्वरूपले देख्नु पर्ने कुरा कठोपनिषद्मा पनि उल्लेख भएको छ। 'अमृतत्वं हि विन्दते' अर्थात् आत्मज्ञानबाट अमरत्व नै प्राप्त हुन्छ। यो हेतुसूचक वाक्य हो। किनभने यस विपरीतको ज्ञानले मृत्यु प्राप्त हुन्छ। विषयहरूमा आत्मबुद्धि गर्नाले मृत्युको आरम्भ हुन्छ। अतः आत्मविज्ञान नै अमरत्वको हेतु हो।

अमरत्व आत्माबाटै अर्थात् आत्माको नित्यात्मस्वभावबाटै प्राप्त हुन्छ। अरू कसैका आश्रयबाट अमरत्व प्राप्त हुँदैन। 'विन्दते' यसबाट अमरत्वको प्राप्तिमा आत्मविज्ञानको अपेक्षा रहने कुरा बुझ्नुपर्दछ। यदि अमृतत्व विद्याबाट उत्पन्न हुने भएको भए त्यो पनि कर्मफल जस्तै अनित्य हुने थियो। त्यसकारण अमरत्व विद्याबाट उत्पाद्य होइन।

यदि अमृतत्व स्वतः प्राप्त हुन्छ भने विद्याको यसमा के भूमिका रहन्छ त ? भन्ने जिज्ञासा हुनसक्तछ । यस सम्बन्धमा विद्या अनात्मविज्ञानलाई निवृत्त गर्दै स्वाभाविक अमृतत्वको हेतु बन्दछ । किनभने **'वीर्यं विद्यया विन्दते'** अर्थात् विद्याद्वारा अज्ञानान्धकारलाई निवृत्त गर्ने सामर्थ्य प्राप्त हुन्छ । विद्याबाट वीर्य अर्थात् सामर्थ्य अर्थात् अनात्मको अध्यारोपरूप मायामा रहेको अन्धकार किंवा अज्ञानबाट पराभव नहुने खालको बल प्राप्त हुन्छ । विद्या अमृत अर्थात् अविनाशी हो । अविद्याबाट प्राप्त हुने बल नाशवान् हुन्छ । किनभने अविद्या विद्याबाट बाधित हुन्छ । तर विद्यालाई केही कुराले पनि बाध गर्नसक्तैन । अतः विद्याजनित वीर्य अमृत हुन्छ । त्यस्तो विद्या अमृतत्वको निमित्तमात्र हुन्छ । अर्को उपनिषद्ले पनि **'नायमात्मा बलहीनेन लभ्यः'** (मु.उ.३।२।४) अर्थात् यो आत्मा बलहीनले प्राप्त गर्न सक्तैन भनेको छ ।

'प्रतिबोधविदितम्' को अर्को अर्थ पनि भाष्यकारले गर्नुभएको छ – सपनाबाट बिउँझेजस्तो जसका सम्पूर्ण विपरीत संस्कारहरू एकैपटक बाध हुन्छन् । त्यसबाट जे जानिन्छ, त्यही नै मत अर्थात् ज्ञात हो । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने गुरुको उपदेश नै प्रतिबोध हो । त्यसबाट जानिएको नै मत हो ।

यस 'प्रतिबोधविदितम्' मन्त्रको अर्थ भाष्यकारको पदभाष्य अनुसार पनि उल्लेख गरिन्छ । 'प्रतिबोधविदितम्' अर्थात् जुन बोधबोधका प्रति विदित हुन्छ । यहाँ 'बोध' शब्दले बुद्धिबाट हुने प्रतीति अर्थात् ज्ञानलाई जनाउँछ । सम्पूर्ण प्रतीतिहरू अर्थात् ज्ञानका साक्षी र चिच्छक्तिस्वरूपमात्र भएका

कारण ती प्रतीतिहरू ब्रह्ममा लक्ष्यित हुन्छन् । अतः त्यस अन्तरात्माको ज्ञान प्राप्त गर्नका लागि यसबाहेक अरू कुनै बाटो छैन । अतः जुन समयमा ब्रह्मलाई प्रतीतिहरूको अन्तःसाक्षीस्वरूपले जानिन्छ, त्यसै समयमा नै त्यो ब्रह्म ज्ञात हुन्छ । यसलाई अझै स्पष्टरूपमा भन्ने हो भने यही ब्रह्मको सम्यग्ज्ञान हो । सम्पूर्ण प्रतीतिहरूको साक्षी हुनाले नै उसलाई सम्पूर्ण भूतहरूमा अनुस्यूत भएर रहेको भनिन्छ ।

'प्रतिबोधविदितम्' अनुसार प्रतिबोधमा प्रत्यगात्मरूपले जानिएको वस्तु नै ब्रह्म हो । त्यसै ब्रह्मलाई जानेर अर्थात् ब्रह्मज्ञानबाट नै अमृतत्व प्राप्त हुन्छ । मनुष्य योनि पाएको अमूल्य समयमा नै ब्रह्मज्ञान गरेर अमृतत्व प्राप्त गर्न सक्नु नै मनुष्य योनि पाएको सार्थकता हो । अन्यथा ठूलो हानि हुन्छ । यही कुरा पाचौँ मन्त्रले भनेको छ । जस्तै – '**इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः । भूतेषु भूतेषु विचित्य धीराः प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति ॥**' अर्थात् यदि यस जन्ममा ब्रह्मज्ञान गर्न सकिन्छ भने अति राम्रो भयो हुन्छ । यस जन्ममा ब्रह्मज्ञान गर्न सकिँदैन भने ठूलो हानि हुन्छ । धीर पुरुषहरू त्यस ब्रह्मलाई समस्त प्राणीहरूमा देखेर यस लोकबाट गएर अमर हुन्छन् ।

यस मन्त्रको व्याख्या आचार्यको पदभाष्यसमेतबाट सारांशमा गरिनेछ । यदि कुनै अधिकारीले समर्थ भएर यसै जन्ममा नै आत्मज्ञानद्वारा ब्रह्मप्राप्त गरिहाल्यो भने उसको जीवन सार्थक भयो । तर यदि उसले यस लोकमा जीवित रहँदैखेरि नै आत्मज्ञानद्वारा ब्रह्म प्राप्त गरेन भने उसको ठूलो हानि भयो ।

उसले आफ्नू जन्म, जरा, मरण आदिको अन्तहीन संसृतिको दुश्चक्रमा घुमिरहनु पर्दछ। विभिन्न योनिमा घुमेर दुःख पाइरहनु पर्दछ।

उपर्युक्त धीरपुरुष अर्थात् ब्राह्मणहरू समस्त चर र अचरमा एउटै ब्रह्मस्वरूप आत्मतत्त्वको साक्षात्कार गर्दछन्। उनीहरू यस लोकबाट अमर भएर जान्छन्। अर्थात् ममता र अहंतारूप यस अविद्यात्मक लोकबाट उपरत भएर सबैमा आत्मैकत्वरूप अद्वैतभाव प्राप्त गरेर अमर अर्थात् ब्रह्म नै हुन्छन्। अर्को श्रुतिले पनि भनेको छ – **'स यो ह वै तत्परं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'** (मु.उ.३।२।९) अर्थात् जुन पुरुष निश्चयपूर्वक त्यस परब्रह्मलाई जान्दछ त्यो ब्रह्म नै हुन्छ।

यसै मन्त्रको अर्को वाक्यभाष्यमा शङ्कराचार्यले गर्नुभएको व्याख्याको सारांश पनि दिइन्छ। 'इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति' भन्ने यस श्रुतिले आत्मसाक्षात्कारका लागि गर्नु पर्ने अवश्यकर्तव्यताको सङ्केत गरेको छ। यसको विपरीत अवस्थामा श्रुतिले **'महती विनष्टिः'** अर्थात् ठूलो हानि हुने कुरा बताएको छ। यसै मनुष्यजन्ममा नै आत्मसाक्षात्कार गर्नुपर्ने कुराको विधान श्रुतिले गरेको छ। यसै जन्ममा नै आत्मसाक्षात्कार गर्नसके ठीक भयो। यसबाट उसलाई परमार्थतत्त्व प्राप्त हुन्छ। उसको जन्म सफल हुन्छ। तर उसले यस मनुष्य जन्ममा नै ब्रह्मसाक्षात्कार गर्न सकेन भने उसले पाएको उसको मनुष्य जन्म त्यसै व्यर्थ हुन्छ। जन्ममरणको विच्छेदका लागि पनि आत्मज्ञान यसै मनुष्य जन्ममा गर्नु अति आवश्यक भएको कुरामा श्रुतिले जोड

दिएको छ । आत्मज्ञानबाट के हुन्छ ? भन्ने सम्बन्धमा श्रुतिले 'भूतेषु भूतेषु विचित्य धीराः' अर्थात् सम्पूर्ण चराचर प्राणीहरूमा रहेको एकमात्र आत्मतत्त्वलाई साक्षात्कार गरेर विवेकी अर्थात् धीर पुरुष मृत्युपछि अमरणधर्मा अर्थात् नित्यविज्ञानामृतस्वभावयुक्त भएर जान्छ । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने त्यस्तो पुरुष सधैँका लागि मुक्त भएर जान्छ ।

केनोपनिषद्को तृतीय खण्डमा यक्षोपाख्यान भन्ने आख्यायिका आउँछ । मन्दबुद्धि भएका अधिकारीका लागि आख्यायिकाका माध्यमबाट ब्रह्मको उपदेश गर्दा बुझ्न सुगम हुने हुँदा यो उपाख्यान आएको देखिन्छ। यस खण्डमा अर्थवादद्वारा ब्रह्मको दुर्विज्ञेयता बताइएको छ। जुन पुरुष शमदमादि साधनले रहित र अभिमान तथा रागद्वेषादिले युक्त हुन्छ । त्यस्ता व्यक्तिलाई ब्रह्मज्ञान प्राप्त हुन सक्तैन । ब्रह्मज्ञान मिथ्या प्रतीतिको निरसनबाट मात्रै ग्रहण गर्न सकिन्छ । यो अर्थवाद शमदमादि साधनहरूको विधान गर्नका लागि अथवा सगुणोपासनाको विधान गर्नका लागि पनि आएको छ ।

यस उपनिषद्को द्वितीय खण्डको तेस्रो मन्त्रले 'यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः । अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ॥' अर्थात् ब्रह्म जाने भन्नेका लागि अविज्ञात र जानिन भन्नेका लागि ज्ञात हो । जान्नेका लागि अज्ञात र नजान्नेका लागि ज्ञात भनेको हुँदा मन्दबुद्धि पुरुषलाई यसबाट भ्रम उत्पन्न नहओस् भनेर नै यो आख्यायिका आएको कुरा शङ्कराचार्यले यस खण्डको शुरुमा नै आफ्नू भाष्यमा उल्लेख गर्नुभएबाट पनि यस आख्यायिकाको महत्त्व थाहा

हुन्छ । यो खण्ड निम्नलिखित मन्त्रबाट शुरु भएको छ – '**ब्रह्म ह देवेभ्यो विजिग्ये तस्य ह ब्रह्मणो विजये देवा अमहीयन्त ॥**' अर्थात् ब्रह्मले देवताहरूका निमित्त विजय गरे । त्यसैबाट देवताहरूले गौरव प्राप्त गरे । देवताहरूमा अहङ्कार बढेर गयो ।

त्यसरी देवताहरूमा अभिमान बढेपछि तिनीहरूको अभिमान मर्दन गर्न ब्रह्म साकार भएर दोस्रो मन्त्रमा यक्षका रूपमा प्रादुर्भाव हुन्छन् । तर यक्षरूप ब्रह्मलाई देवताहरू चिन्न सक्तैनन् । तेस्रो मन्त्रमा इन्द्रले अग्निलाई त्यस ब्रह्मरूप यक्षको जानकारी लिन पठाउँछन् । चौथो मन्त्रमा अग्नि अत्यन्त घमण्डका साथ आफ्नू परिचय दिन्छन् । पाचौँ र छैटौँ मन्त्रमा यक्षद्वारा अग्निको घमण्ड समाप्त गर्न परीक्षा हुन्छ र अग्नि असफल भएर फर्कन्छन् ।

त्यसपछि सातौँ मन्त्रमा वायु यक्षको परिचय लिन जान्छन् । आठौँ र नवौँ मन्त्रमा वायुले अत्यन्त अहङ्कारका साथ आफ्नू परिचय दिन्छन् । दशौँ मन्त्रमा यक्षले वायुको अहङ्कार समाप्त गर्न परीक्षा गर्दछन् । तर वायु असफल भएर फर्कन्छन् ।

त्यसपछि यक्षको परिचय लिन एघारौँ मन्त्रमा इन्द्र नै जान्छन् । तर अत्यन्त घमण्डी इन्द्रका सामुबाटै ब्रह्मरूप यक्ष अन्तर्धान भएको कुरा आख्यायिकाले वर्णन गरेको छ । बाह्रौँ मन्त्रमा यक्ष अन्तर्धान भएको त्यसै आकाशमा '**स्त्रियमाजगाम बहुशोभमानामुमां हैमवतीं ता होवाच किमेतद्यक्षमिति ॥**' अर्थात् सुनका गहनाहरूले विभूषित अत्यन्त राम्री हिमालयकी

छोरी उमा अर्थात् पार्वतीरूपिणी ब्रह्मविद्यासँग इन्द्रले यक्ष को हो ? भनेर सोधे ।

त्यसपछि चतुर्थ खण्ड प्रारम्भ हुन्छ । चतुर्थ खण्डको शुरुमा इन्द्रलाई उमाले दिएको उपदेशको प्रसङ्ग आउँछ । जस्तै – **'सा ब्रह्मेति होवाच ब्रह्मणो वा एतद्विजये महीयध्वमिति ततो हैव विदाञ्चकार ब्रह्मेति ।'** अर्थात् ती विद्यादेवीले स्पष्टरूपमा नै ऊ ब्रह्म हो, तिमी ब्रह्मको विजयमा नै यसरी महिमान्वित भएका हौ भनेर भनिन् । त्यसपछि इन्द्रले यो ब्रह्म हो भनेर जाने । त्यसअघि अग्नि र वायुले पनि यक्षरूपी ब्रह्मको सामीप्य पाएका थिए । त्यही कुरा दोस्रो मन्त्रले भनेको छ – **'तस्माद्वा एते देवा अतितरामिवान्यान्देवान्यदग्निर्वायुरिन्द्रस्ते ह्येनन्नेदिष्ठं पस्पृशुस्ते ह्येनत्प्रथमो विदाञ्चकार ब्रह्मेति ॥'** अर्थात् यसरी अग्नि, वायु र इन्द्र यी देवताहरूले यस समीपस्थ ब्रह्मलाई स्पर्श गरेका थिए । ती देवताहरूले पहिले पहिले यो ब्रह्म हो भनेर जानेका थिए । त्यसैकारण तिनीहरू अरू देवताहरूभन्दा श्रेष्ठ भएका थिए ।

अग्नि र वायुले ब्रह्मका बारेमा इन्द्रबाट नै सुनेका थिए । सोही कुरा तेस्रो मन्त्रले भनेको छ – **'तस्माद्वा इन्द्रोऽतितरामिवान्यान्देवान्स ह्येनन्नेदिष्ठं पस्पर्श स ह्येनत्प्रथमो विदाञ्चकार ब्रह्मेति ।'** अर्थात् त्यसै कारण इन्द्र अरू सबै देवताहरूभन्दा श्रेष्ठ भए । किनभने इन्द्रले नै यस समीपस्थ ब्रह्मलाई स्पर्श गरेका थिए । अर्थात् इन्द्रले नै सर्वप्रथम यो ब्रह्म हो भनेर जानेका थिए ।

त्यसपछि केनोपनिषद्का अगाडिका मन्त्रहरूमा ब्रह्मविषयक अधिदैव आदेश र ब्रह्मविषयक अध्यात्म आदेशको प्रसङ्ग आउँछ । जस्तै – **'तस्यैष आदेशो यदेतद्विद्युतो व्यद्युतदा ३ इतीन्न्यमीमिषदा ३ इत्यधिदैवतम् ॥'** अर्थात् त्यस ब्रह्मको यो उपासनासम्बन्धी आदेश हो । जुन बिजुलीको चमकजस्तो र आँखा झिम्क्याउँदा प्रादुर्भूत भएजस्तो देखिन्छ, त्यो त्यस ब्रह्मको अधिदैवतरूप हो । त्यो अधिदैव अर्थात् देवताविषयक उदाहरण हो ।

त्यसैगरेर अर्को मन्त्रले भनेको छ । जस्तै – **'अथाध्यात्मं यदेतद्गच्छतीव च मनोऽनेन चैतदुपस्मरत्यभीक्ष्णं सङ्कल्पः ।'** अर्थात् यसपछि अध्यात्मउपासनाको उपदेश भनिन्छ – यस मनलाई जुन हिँडेजस्तो भनिन्छ त्यो ब्रह्म हो । त्यसरी उपासना गर्नुपर्दछ । किनभने यसबाट नै त्यस ब्रह्मको स्मरण र निरन्तर सङ्कल्प गरिन्छ ।

यस पाँचौ मन्त्रको पदभाष्यमा अधिदैवत र अध्यात्म आदेशलाई स्पष्ट पार्दै आचार्यशङ्करले यसरी व्याख्या गर्नुभएको छ – **'विद्युन्निमेषणवदधिदैवतं द्रुतप्रकाशनधर्मि, अध्यात्मं च मनः प्रत्ययसमकालाभिव्यक्तिधर्मीत्येष आदेशः ।'** अर्थात् विद्युत् र निमेषोन्मेषका समान ब्रह्म शीघ्र प्रकाशित हुन्छ । यसलाई अधिदैवत आदेश भनिन्छ । त्यो ब्रह्म मनले प्रतीति गरेकै अवस्थामा नै अभिव्यक्त हुन्छ । यसलाई ब्रह्मको अध्यात्म आदेश भनिन्छ । यसैकुरालाई आचार्यले वाक्यभाष्यमा यसरी व्यक्त गर्नुभएको छ । जस्तै – मनले वस्तुतः ब्रह्मलाई विषय गर्दैन । किनभने ब्रह्म मनको अविषय हो । मन ब्रह्मसम्म

पुग्न सक्तैन । यसको चर्चा यसै उपनिषद्का प्रथम खण्ड र द्वितीय खण्डमा **'यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम् । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥'** आदि मन्त्रहरूद्वारा व्याख्या भइसकेको छ । त्यो ब्रह्म मनको पनि मन भएको हुँदा मनले उसलाई विषय गर्न सक्तैन तापनि श्रुतिले यहाँ **'गच्छतीव'** अर्थात् मानौँ गएझैँ गर्दछसम्म भनेको हो । त्यो मन ब्रह्मको स्वरूपभूत भएको कारण मन ब्रह्मका समीपमा नै रहन्छ भनिन्छ । किनभने विद्वान्हरू त्यसै मनले नै ब्रह्मको स्मरण गर्दछन् । त्यसै हुँदा 'गच्छतीव' भनिएको हो । ब्रह्मद्वारा प्रेरित मन नै बारम्बार सङ्कल्प गर्दछ । अतः मनका स्मरण र सङ्कल्प आदि साधनहरूद्वारा अधिदैव र अध्यात्मभावमा ब्रह्मको उपासना गर्नुपर्दछ भन्ने नै यस मन्त्रको तात्पर्य हो ।

ब्रह्म कुनै पनि करणको विषय हुन नसक्ने उद्घोष श्रुतिले सर्वत्र गर्दागर्दै पनि यहाँ किन यस मन्त्रले उपासनाको विधान गरेको हो ? भन्ने सम्बन्धमा आचार्य आफ्नू पदभाष्यमा उल्लेख गर्नुहुन्छ – **'एवमादिश्यमानं हि ब्रह्म मन्दवुद्धिगम्यं भवतीति ब्रह्मण आदेशोपदेशः । न हि निरुपाधिकमेव ब्रह्म मन्दबुद्धिभिराकलयितुं शक्यम् ।'** अर्थात् यसरी आदेश गरेको ब्रह्म मन्दबुद्धि भएका अधिकारीले पनि बुझ्न सक्तछ । निरुपाधिक ब्रह्मको ज्ञान मन्दबुद्धि पुरुषलाई हुन सक्तैन ।

उपर्युक्त मन्त्रको आदेशलाई प्रत्यगात्मसम्बन्धी आदेश भनिन्छ । यसपछि भने अब वनसंज्ञक ब्रह्मको उपासनाको फल छैटौँ मन्त्रले यसरी वर्णन गर्दछ – **'तद्ध तद्वनं नाम**

तद्वनमित्युपासितव्यं स य एतदेवं वेदाभि हैनं सर्वाणि भूतानि संवाञ्छन्ति ।' अर्थात् त्यो ब्रह्म नै वन अर्थात् सम्भजनीय हो । त्यस ब्रह्मलाई वन भन्ने नामले उपासना गर्नुपर्दछ । जसले ब्रह्मलाई सम्पूर्ण प्राणीहरूको प्रत्यगात्मरूपले जान्दछ उसलाई सम्पूर्ण भूतप्राणीहरू चाहना गर्दछन् ।

अन्त्यमा प्रथम खण्डको प्रथम मन्त्र **'ॐ केनेषितं पतति प्रेषितं मनः'**बाट शुरु भएको आचार्य र शिष्यहरूका बीच भएको संवाद वा प्रश्नोत्तरका रूपमा ब्रह्मज्ञानविषयक वादकथाको उपसंहारको रूपमा शिष्यहरू आचार्यसँग भन्दछन् – **'उपनिषदं भो ब्रूहीत्युक्ता त उपनिषद्ब्राह्मी वाव त उपनिषदमब्रूमेति ।'** अर्थात् हे गुरो ! उपनिषद् भन्नुहोस् । यसरी शिष्यले भनेपछि गुरु भन्दछन् – मैले तिमीलाई उपनिषद् भनिसकेँ । अब म तिमीलाई ब्राह्मणजाति सम्बन्धी उपनिषद् भन्दछु ।

उपर्युक्त अनुसार **'ॐ केनेषितम्'**देखि लिएर **'तद्ध तद्वनम्'**सम्मको उपनिषद् सुनाइसकेपछि पनि जब शिष्यले 'उपनिषद् भन्नुहोस्' भनेर आचार्यसँग भनेपछि आचार्यले शिष्यलाई उपनिषद् र आत्माको उपासना सम्बन्धी कुरा भनिसकेको बताएका थिए । आचार्यले शिष्यलाई अब तिमीलाई ब्राह्मी अर्थात् ब्रह्मको अथवा ब्राह्मण जातिको उपनिषद् सुनाउँछु भनेका थिए । अहिलेसम्म ब्राह्मी उपनिषद् बताइएको छैन । केवल आत्मासम्बन्धी उपनिषद्मात्रै बताइएको छ । ब्राह्मी उपनिषद् अब बताइने कुरा सातौँ मन्त्रमा भनिएको छ । यसरी यस मन्त्रको सार भाष्यकारले आफ्नू वाक्य भाष्यद्वारा व्यक्त गर्नुभएको छ ।

अब आठौँ मन्त्रले विद्याप्राप्तिको साधनको कुरा गर्दै भन्दछ – **‘तस्यै तपो दमः कर्मेति प्रतिष्ठा वेदाः सर्वाङ्गानि सत्यमायतनम् ।’** अर्थात् त्यस ब्राह्मी उपनिषद्को तप, दम, कर्म, वेद तथा सम्पूर्ण वेदाङ्गहरू प्रतिष्ठा हुन् । सत्य आयतन हो ।

माथि शुरुदेखि नै उपदेश गरिएको उपनिषद्को प्राप्तिका लागि नै यो ब्राह्मी उपनिषद् आएको हो । शरीर, इन्द्रिय र मनको समाधानको नाम नै तप हो । दम भनेर उपशम अर्थात् विषयहरूबाट निवृत्त हुनुलाई भनिन्छ । कर्म भनेर अग्निहोत्रादि कर्मलाई भनिन्छ । यीद्वारा संस्कारयुक्त भएको पुरुषको चित्त शुद्ध हुन्छ । त्यसपछिमात्रै तत्त्वज्ञानको उत्पत्ति भएको देखिन्छ । जसको मनोमल निवृत्त भएको हुँदैन त्यस्ता पुरुषलाई उपदेश दिए पनि ब्रह्मका विषयमा अग्रहण वा विपरीत ग्रहण भएको देखिन्छ । यसका उदाहरणका रूपमा इन्द्र र विरोचनलाई लिन सकिन्छ । ब्रह्मविद्याको प्रतिष्ठा भनेर ऋक् आदि चार वेदहरू र शिक्षा आदि ६ अङ्गहरूलाई समेत लिइएको छ । यसैमा ब्रह्मविद्या अडिएको हुन्छ । यिनैलाई ब्रह्मविद्याको प्रतिष्ठा भनिएको हो । यी अङ्गहरू हुन् र ब्रह्मविद्या अङ्गी हो । अङ्गीका अधीनमा नै अङ्गहरू रहन्छन् ।

सत्य आयतन हो । जहाँ त्यो उपनिषद् स्थित हुन्छ, त्यही नै त्यसको आयतन हो । वाणी, मन र शारीरिक अमायिकता अर्थात् अकुटिलताको नाम नै ‘सत्य’ हो । जुन मान्छे अमायावी र साधु हुन्छ, उसैमा नै ब्रह्मविद्या आश्रय लिन्छ । अतः सत्य ब्रह्मविद्याको आयतन हो । तप आदिमा नै प्रतिष्ठारूपले प्राप्त

भएको सत्यलाई फेरि आयतनरूपले ग्रहण गर्नु सत्यलाई अतिशय साधनत्वका रूपमा प्रदर्शित गर्नका लागि हो । यसरी शङ्कराचार्यले अत्यन्त सूक्ष्मरूपमा श्रुति र स्मृतिको समेत उद्धरण गर्दै आफ्ना पदभाष्य र वाक्यभाष्यमा पनि उल्लेख गर्नुभएको छ ।

केनोपनिषद्को चतुर्थ खण्डको नवौँ मन्त्र अर्थात् उपनिषद्को अन्तिम मन्त्रमा ग्रन्थ अवगाहनको फल बताइएको छ । जस्तै – 'यो वा एतामेवं वेदापहृत्य पाप्मानमनन्ते स्वर्गे लोके ज्येये प्रतितिष्ठति प्रतितिष्ठति ।' अर्थात् निश्चयपूर्वक यस उपनिषद्लाई जसले यसप्रकार जान्दछ, त्यसले पापको क्षण गरेर अनन्त र महान् स्वर्गलोकमा प्रतिष्ठित हुन्छ, प्रतिष्ठित हुन्छ ।

अन्त्यमा भाष्यकार आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यका पदभाष्य र वाक्यभाष्यहरूसमेतबाट यस मन्त्रको सार वस्तु उद्धरण गर्दै केनोपनिषद्रूपी ब्रह्मविद्याको सङ्क्षिप्त अवगाहन समाप्त गर्दछु । 'केनेषितम्' इत्यादि वाक्यहरूद्वारा भनिएको र 'ब्रह्म देवेभ्यः' भन्ने आख्यायिकाले स्तुति गरिएको सम्पूर्ण विद्याहरूको आश्रय भएको यस ब्रह्मविद्यालाई जसले जान्दछ त्यो पापबाट विनिर्मुक्त अर्थात् अविद्या, वासना र कर्मरूप संसारको बीजलाई त्याग गरेर अनन्त स्वर्ग लोक अर्थात् सुखस्वरूप ब्रह्ममा स्थित हुन्छ । फेरि यस जन्ममरणारूप संसारमा उसले फर्कनु पर्दैन । अथवा अर्को शब्दमा भन्ने हो भने तप आदि अङ्गमा प्रतिष्ठित आत्मज्ञानको हेतुभूत यस ब्राह्मी उपनिषद्लाई जसले त्यसको आयतनसहित जान्दछ,

उसले आफ्ना सम्पूर्ण धर्माधर्मलाई क्षय गरेर अनन्त स्वर्गलोकको सुख पाउँछ । अर्थात् ऊ दुःखरहित, आनन्दघन, अनन्त, अपार, महान् परब्रह्ममा प्रतिष्ठित हुन्छ । सम्पूर्ण वेदान्तवाक्यहरूद्वारा वेद्य ब्रह्मलाई आत्मभावले आत्मसात् गरेर उही ब्रह्ममा नै ऊ प्राप्त हुन्छ । 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति' (बृ.उ.४।४।६) ऊ ब्रह्म भएर ब्रह्ममा नै प्राप्त हुन्छ भनेर अरू श्रुतिहरूले पनि भनेका छन् । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१४. जार

श्रीमद्भागवतमा भगवान् श्रीकृष्णलाई गोपीहरूका प्रेमीको नाताले केही ठाउँमा जार शब्दको प्रयोग भएको पाइन्छ । के भगवान् श्रीकृष्ण हामीले बुझेको अर्थ अनुसारको जार नै हुन् त ? साक्षात् परब्रह्म परमेश्वर भनेर हामीले आराधना गरिएका श्रीकृष्ण कसरी नाठो, उपपति, पापपति वा व्यभिचारी हुनसक्तछन् ? बुझ्नु अति आवश्यक छ ।

नेपाली भाषा अनुसार पनि जार भनेको अर्काकी श्रीमतीलाई लैजाने व्यक्तिलाई लिइन्छ । पुरानु मुलुकी ऐन अनुसार साधुलाई जार काट्न पाउँने अधिकार थियो । जार काट्नेलाई बहादुर मानिन्थ्यो । प्रचलित नेपाल कानूनमा अझै पनि साधु, जार र जारी शब्दहरू उल्लेख भएका पाइन्छन् । यो जार शब्द नेपाली जनजिब्रोमा अत्यन्त प्रचलित शब्द हो । यसलाई नेपाली समाजले घृणित, व्यभिचारी र अनैतिक चरित्र भएको पुरुषका लागि पनि प्रयोग गरिने शब्द भनेर बुझेको छ । अब जिज्ञासा उत्पन्न हुन्छ के श्रीकृष्ण यस्तो तल्लो तहको शब्द प्रयोग गर्न योग्य पुरुष थिए त ? थिएनन् भने भागवतमा किन प्रयोग गरियो त ? व्यास एवं शुकदेवले मात्र होइन भगवान् श्रीकृष्ण आफैंले पनि आफूलाई जार शब्द प्रयोग गर्नुभएको छ । अतः यो जार शब्दको हामीले बुझेजस्तो मात्र अर्थ नभएर यसको अर्थ अर्को पनि रहेछ भन्ने लाग्नु स्वाभाविकै हुन आउँछ । अतः जार शब्दको नालीबेली केलाउनु

आवश्यक देखिन्छ ।

जार शब्द पाणिनि व्याकरणको ऋचादि गणको जॄ वयो हानौ धातुबाट घञ् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसको सामान्य अर्थ माथि उल्लेख गरे अनुसार उपपति, पापपति आदि नै बुझिन आउँछ । कोशहरूले पनि त्यसै अर्थलाई नै दिएको देखिन्छ । जस्तै – 'धवः प्रियः पतिर्भर्ता जारस्तूपपतिः समौ' (अमरकोशः) 'जारः पापपतिः' (त्रिकाण्डशेशादि कोशः) 'जरयति इति जारः' (वामन शिवराम आप्टे, संस्कृतकोशः) 'पोइल गएकी स्त्रीका पहिलो पतिले नयाँ चाहिँलाई भन्ने शब्द, अर्काकी विवाहिता पत्नीसँग सम्भोग गर्ने व्यक्ति, उपपति, नाठो आदि' (नेपाली बृहत्शब्दकोश) नाठो (संस्कृत नेपाली बृहत्शब्दकोश) पोइल गएकी स्त्रीको पहिलो लोग्नेको नातामा दोस्रो लोग्ने, पुरानो पोइको लेखा नयाँ पोइ, अर्काकी व्याइते पत्नीसँग सम्भोग गर्ने व्यक्ति, उपपति, नाठो । (नेपाली शब्दसागर)

यसरी व्याकरण र कोशहरू चाहार्दा जार शब्दको अर्थ अत्यन्त नकारात्मक पाइन्छ । भागवतमा यस शब्दको कुन प्रसङ्गमा प्रयोग गरिएको हो ? र जार शब्दको निचोड गूढ अर्थ के हो त ? त्यसतर्फ सङ्क्षिप्तरूपमा चर्चा गर्नु आवश्यक ठान्दछु ।

श्रीमद्भागवतमा श्रीशुकदेव स्वामीले भगवान् श्रीकृष्णले रासक्रीडाशुरुगर्नुभन्दा पहिले नै रासकै प्रसङ्गमा जार शब्दको प्रयोग गर्नुभएको छ । जस्तै –

दुःसहप्रेष्ठविरहतीव्रतापधुताशुभाः ।
ध्यानप्राप्ताच्युताश्लेषनिर्वृत्या क्षीण मङ्गलाः ॥

तमेव परमात्मानं जारबुद्ध्यापि सङ्गताः ।
जहुर्गुणमयं देहं सद्यः प्रक्षीणाबन्धनाः ॥

(भागवत १०/२९/१०, ११)

अर्थात् श्रीकृष्णलाई सशरीर भेट्न जान नपाएका गोपीहरूको अन्तःकरणमा सहिनसक्नु सन्ताप पैदा भयो । त्यसै वेला तिनले भगवान्को ध्यान गरेर आलिङ्गनसमेत गरे । त्यसबाट उनीहरूका अन्तःकरणमा रहेका पाप र पुण्य दुवै भस्म भए र अन्तःकरण शुद्ध भयो। ती गोपीहरू परमात्मा भगवान् श्रीकृष्णसँग उपपतिका दृष्टिले प्रेम गर्दथे । गुणबाट निर्मित शरीरको तिनीहरूले त्याग गरे र तिनको कर्मबन्धन किं वा सञ्चित कर्म पनि समाप्त भयो ।

श्रीधरस्वामीले यस श्लोकको अर्थ संस्कृत भाषामा यसरी गर्नुभएको छ – 'ननु कथं जहुः परमात्मेति ज्ञानाभावात् इति आशङ्क्य आह – जारबुद्ध्यापि इति । न हि वस्तु शक्तिर्बुद्धिमपेक्षते ।' अन्यथा मत्वापि पीतामृतवदिति भावः । ननु तदपि प्रारब्धकर्मबन्धने सति कथं जहुः तत्र आह सद्यः प्रक्षीणबन्धना इति । दुःसहः यः प्रेष्ठविरहः तेन तीव्रः तापः तेन धुतानि गतानि अशुभानि यासाम् । तत् अप्राप्ति परम दुःख भोगेन पापं क्षीणं इति अर्थः । सङ्गताः मिलिताः तथा ध्यानेन प्राप्त अच्युतस्य आश्लेषण या निर्वृत्तिः परमसुखभोगस्तया क्षीणं मङ्गलं पुण्यबन्धनं यासां ताः । अतः ध्यानेन परमात्मा प्राप्तेः तत्कालसुखदुःखाभ्यां निःशेषकर्मक्षयाद्गुणमयं देहं जहुः इति ।

आफैँलाई भगवान् श्रीकृष्णले जार शब्द प्रयोग गरेको श्लोकको पनि अवलोकन गरौँ –

मत्कामा रमणं जारमस्वरूपविदोऽबला: ।
ब्रह्म मां परमं प्रापुः सङ्गाच्छतसहस्रशः ॥

– भागवत ११।१२।१३)

अर्थात् ती गोपीहरू मेरो वास्तविक स्वरूप जान्दैनथे। मलाई भगवान् नसम्भेर प्रियतम सम्भन्थे। जारभावले मसँग भेट्न खोज्थे। साधनहीना ती हजारौँ गोपीहरूले केवल सङ्गका प्रभावले म परब्रह्मलाई प्राप्त गरे। श्रीधरस्वामीले गर्नुभएको यसको अर्थ यस्तो छ :– 'एवं ता अबलाः केवलं मत्कामा अस्वरूपविदः स्वरूपं तु न जानन्ति तथापि सत्सङ्गात् जारं ब्रह्म जारबुद्धिवेद्यं अपि ब्रह्मस्वरूपमेव मां परमं प्रापुः इति अर्थः।'

जार शब्दलाई संज्ञा र क्रियापदका रूपमा समेत प्रयोग गरिएको शास्त्रहरूमा पाइन्छ। यसै भागवतमा पनि सञ्चितकर्मनाशकका रूपमा जारशब्दको प्रयोग भएको उदाहरण पाइन्छ। जस्तै :–

अनिमित्ता भागवती भक्तिः सिद्धेर्गरीयसी ।
जरयत्याशु या कोशं निगीर्णमनलो यथा ॥

– भागवत ३।२५।३३

'या भक्तिः कोशं लिङ्गशरीरं जरयति क्षपयति' (श्रीधरस्वामी) भगवान् श्रीकृष्णका प्रति जुन स्वाभाविकी प्रवृत्ति हो, त्यो नै भगवान्को अहैतुकी भक्ति हो। यो मुक्तिभन्दा पनि श्रेष्ठ हो। जसरी खाएको पेटको अन्नलाई जठरानलले पचाउँछ, त्यसरी नै अहैतुकी प्रेमाभक्तिले अन्तःकरणमा जन्मजन्मान्तरदेखि सञ्चित कामकरण्ड अर्थात् सञ्चितकर्मको भण्डारलाई

सम्पूर्णरूपमा भस्मसात् गरिदिन्छ । जीव तुरुन्तै मुक्त हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार जार शब्दको छोटो चिनारीपछि पनि कोशहरूले भने जस्तै जारलाई पापपति, उपपति, नाठो आदि अर्थमा नै लिने त ? के यसको अर्को निर्वचन अर्थात् व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ छैन त ? भन्ने जिज्ञासा अझै पनि हुन सक्ने देखिन्छ । एउटै शब्दका अनेकौँ अर्थ हुनसक्तछन् । 'शब्दानां अनेकार्थाः' ठाउँ, प्रसङ्ग र सङ्गति हेरेर त्यसको अर्थ गर्नुपर्ने हुन्छ । केही विद्वान्‌हरूले जारको व्युत्पत्ति यसरी गरेका छन् – **'जरयति संसाररोगं इति जारः ।'** अथवा जरयति कामक्रोधादिदुर्गुणान् वा जरयति सञ्चितकर्म इति जारः । प्रकृत प्रसङ्गमा यही अर्थ नै समीचीन देखिन्छ । यसै कुराको पुष्टि उपनिषद्‌ले पनि गरेको छ – **'श्वोभावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत्सर्वेन्द्रियाणां जरयन्ति तेजः ।'** (कठोपनिषद् १।१।२६) अर्थात् यी नश्वर संसारी भोगहरू भोलिसम्म रहन्छन् कि रहँदैनन् थाहा छैन तर यी भोगहरूले इन्द्रियका शक्तिलाई समाप्त नै गरिदिन्छन् । श्रीशङ्करले यसको भाष्य यसरी गर्नुभएको छ – **'अप्सरः प्रभृतयः भोगाः सर्वेन्द्रियाणां तेजः जरयन्ति अपक्षयन्ति ।'** अतः जार शब्दको अर्थ दुर्गुण वा सञ्चितकर्म नाशकका रूपमा लिनु प्रासङ्गिक र समीचीन हुन्छ । जार शब्दलाई उपपतिवाचकका रूपमा लिनु हुँदैन । किनभने भगवान् श्रीकृष्णले उपपति अर्थात् जारको निन्दा गर्नुभएको छ । जस्तै :–

अस्वर्ग्यमयशस्यञ्च फल्गु कृच्छ्रं भयावहम् ।
जुगुप्सितञ्च सर्वत्र औपपत्यं कुलस्त्रियाः ।

– *भागवत १०।२९।२६*

यसरी जार उपपतिको निन्दा गर्ने भगवान्लाई नै जार भन्नु अन्याय र अल्पज्ञानको परिचायक नै हुन्छ ।

जार शब्दको छोटो विवेचन पछि कृष्ण शब्दको पनि केही चर्चा गरौँ । कृष्ण शब्द सबैले जानेबुझेकै भए तापनि त्यसको नालीबेली सबैलाई थाहा नहुन सक्तछ । कृष विलेखने धातुबाट नक् प्रत्यय भएर कृष्णः शब्द बन्दछ । यसका अर्थ धेरैथरी हुन्छन् । किन्तु यस लेखमा कृष्णको अर्थ ब्रह्म समानार्थक हो कि होइन ? त्यसको मात्रै यहाँ विवेचना गर्ने प्रयास गरिने छ । भगवान् श्रीकृष्णले आफूलाई 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' भन्नुभएको प्रसङ्ग माथि उल्लेख गरिसकियो । भगवान् श्रीकृष्णले सर्वत्र पुराणहरूमा, महाभारतमा, गीतामा समेत आफूलाई ब्रह्म भन्नुभएको छ । भगवान् नै भए पनि उहाँले कुनै कुरा बोल्दा पनि वेद र उपनिषद्मा उल्लेख भएको प्रमाण नभई कहीँ पनि बोल्नु भएको छैन । अतः वेद र उपनिषद्मा भएको प्रमाणका आधारमा आफूलाई ब्रह्म भन्नुभएको भन्न सकिन्छ । यसका लागि केही उपनिषद्हरूबाट यहाँ केही प्रमाण दिइन्छ । जस्तै – 'ॐ कृषिर्भूवाचकः शब्दो नश्च निर्वृत्तिवाचकः । तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते ।'(गोपालपूर्वतापिन्युपनिषद् ।१।) 'चिन्तयन्श्चेतसा कृष्णं मुक्तो भवति संसृतेः ।' (गोपालपूर्वतापिन्युपनिषद् ।२।) अर्थात् कृष्ण ब्रह्म हुन् र उनको चिन्तनले प्राणी संसारबाट पार हुन्छ ।

यसरी उपनिषद्ले कृष्णलाई ब्रह्म भनेको छ र उनको चिन्तन र ध्यानले संसारबाट जीव मुक्त हुन्छ भनिएको छ । अतः जार शब्दले कृष्णलाई बुझाउँने र कृष्ण शब्दले ब्रह्मलाई

बुझाउने कुरा स्पष्ट हुन्छ । ब्रह्म शब्दको व्युत्पत्तिका बारेमा अद्वैत वेदान्तका विद्यार्थीलाई थाहा भएकै ठानेर यहाँ दिइएन ।

गोपीहरू भक्तिमार्गका चरम अवस्थामा पुगेका साधिका भएको कुरा भक्तिशास्त्रहरूमा वर्णन पाइन्छ । भक्तिमार्गका उच्चस्तरमा पुगेका कृष्णभक्तहरूमध्ये नारदभक्तिसूत्रमा 'यथा व्रजगोपिकानाम्' भनेर उनीहरूको उदाहरण नै दिएको देखिन्छ । किन्तु द्वैतमार्गमा लागेका तिनीहरूको मुक्ति कुन प्रकारको भयो त ? भन्ने जिज्ञासा हुन सक्तछ । सालोक्य, सार्ष्टि, सामीप्य, सारूप्य र सायुज्यमध्ये तिनीहरूले कुन मुक्ति पाए त भन्दा उनीहरूले सायुज्य अर्थात् कैवल्य मुक्ति नै पाएको अनुमान हुनसक्तछ । किनभने भगवान्ले 'ब्रह्म मांपरमं प्रापुः' भनेर कण्ठतः भन्नुभएबाट यो कुरा थाहा हुन्छ । अझ त्यसमा पनि क्रममुक्तिमा नगएर सद्योमुक्ति नै उनीहरूको भएको बुझिन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ **'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति अत्रैव समवलीयन्ते ।'**

ती गोपीहरू वेदवेदाङ्ग नपढेका, चित्तशुद्धि नभएका र आवरण भङ्गसमेत नभएका शुद्ध गाउँले, जङ्गली र अबोध ग्वालिनी भएको कुरा **'क्वेमाः स्त्रियो वनचरीर्व्यभिचार–दुष्टाः'** (भागवत १०।४७।५९) बाट थाहा हुन्छ । उनीहरूले श्रीकृष्णलाई ब्रह्म भनेर बुझेका थिएनन् र उनीहरूले केवल कान्त प्रेमीका रूपमा मात्रै उहाँलाई बुझेका थिए भने परमज्ञानी ब्रह्मविद्वरीयान्ले पाउँने सद्योमुक्ति उनीहरूले कसरी पाए भन्ने प्रश्न राजा परीक्षित्ले १२ औँ श्लोकमा गरेका छन् । जस्तै –

कृष्णं विदुः परं कान्तं न तु ब्रह्मतया मुने ।
गुणप्रवाहोपरमस्तासां गुणधियां कथम् ।।

– *भागवत १०।२९।१२*

यस प्रश्नको जबाफ यो प्रश्न आउनुभन्दा पहिले नै श्रीशुकदेव स्वामीले १० औँ र ११ औँ श्लोकबाट दिइसक्नुभएको थियो । किन्तु त्यो कुरा राजा परीक्षित्ले बुझ्न सकेनछन् भन्ने ठानेर भक्तिसम्बन्धी सामान्य उत्तर 'उक्तं पुरस्तादेतत्ते:' (भागवत १०।२९।१३–१६) आदि श्लोकहरूबाट श्रीशुकदेवले दिनुभएको छ । अतः उपर्युक्त १० र ११ श्लोकहरूको भाव कति गूढ र दुरूहसमेत रहेछ भन्ने कुरा थाहा हुन्छ । त्यसको उत्तर भगवान् श्रीकृष्णाले 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' (भागवत ११।१२।१३) बाट दिएको कुरा माथि उल्लेख गरिसकियो ।

उपर्युक्त अनुसारको यस छोटो विवेचनाबाट के थाहा हुन्छ भने भगवान् श्रीकृष्णाका सन्दर्भमा प्रयुक्त जार शब्द भक्त, प्रेमी वा ज्ञानीहरूका सञ्चित कर्महरूलाई तुरुन्तै भस्मसात् गरेर तत्कालै कैवल्यमुक्ति वा सद्योमुक्ति प्रदान गर्ने ब्रह्मरूप ज्ञान हो भन्ने बुझ्नुपर्दछ । भागवतमा प्रयुक्त जार शब्द ब्रह्मवाची हो । यसले उपपति, पापपति, नाठो आदि नकारात्मक अर्थ कुनै हालतमा पनि बुझाउँदैन । बुझाउँछ भनेर कसैले यदि भन्दछ भने त्यो उसको अल्पज्ञताको परिचायक मात्र हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१५. जीवनमुक्त पुरुष

जीवनमुक्त पुरुषको अवस्थाका बारेमा विभिन्न मतमतान्तर रहेको पाइन्छ। साधारणतया जीवनमुक्त व्यक्ति त्यही हो जसलाई ब्रह्मदेखि बाहेक अरू कुनै पनि वस्तुको आभास हुँदैन। त्यस अवस्थामा जीवनमुक्त पुरुषले न कुनै नयाँ कर्म गर्दछ न त कुनै कर्मफलको भोग नै गर्दछ। जीवनमुक्त पुरुष यस संसारलाई मिथ्या सम्झन्छ तर व्यावहारिकरूपमा संसारलाई स्वीकार पनि गर्दछ। सबै काम गर्दागर्दै पनि मुक्त पुरुष ती सबैलाई मिथ्या ठान्दछ। यी कुनै पनि पारमार्थिक होइनन् भन्ने उसले ठान्दछ। यदि यी सत्य हुन् भने ब्रह्मरूप नै हुन् भन्ने ऊ ठान्दछ। ब्रह्म बाहेक अरूको अस्तित्व ठान्नु केवल मिथ्या धारणा र कोरा कल्पनामात्र भएको ऊ मान्दछ।

जीवनमुक्त पुरुषका बारेमा केही व्यक्तिहरूको भ्रमात्मक धारणा पनि भएको पाइन्छ। ब्रह्मज्ञान भएर अज्ञान नाश भएपछि शुभाशुभ कर्म र तज्जन्य पुण्यापुण्यबाट प्राप्त हुने फलबाट पनि माथि रहन्छ। अर्को शब्दमा भन्ने हो भने उसलाई ऐहिक र पारलौकिक कुनै पनि आकाङ्क्षाले छुन सक्तैन। भेद र अभेद सबै उसका नाश हुन्छन्। पुण्य र पाप समाप्त हुन्छन्। माया र मोह पनि नाश हुन्छन्। सन्देहको वृत्ति पनि नष्ट हुन्छ। शब्द र त्रिगुणबाट पनि माथि उठेर तत्त्वज्ञान अर्थात् ब्रह्मज्ञान भइसकेपछि त्यसप्रकारको मुक्त पुरुषका लागि कुनै विधि र निषेधको बन्धन रहँदैन।

उपर्युक्त वस्तुतथ्य एवं यथार्थताको परिप्रेक्ष्यमा विचार गर्दा मुक्त पुरुष स्वेच्छाचारी हुनसक्ने आशङ्का गर्न सकिन्छ । किन्तु यस आशङ्काको कुनै खास सशक्त आधार रहेको भने विद्वानहरू देख्दैनन् । किनभने जीवन्मुक्ति आत्मज्ञानबाट निष्पन्न हुन्छ । आत्मज्ञानको उदय तबसम्म हुँदैन जबसम्म सम्पूर्ण निन्दनीयकर्म, अन्तःकरणको अशुभ वासना र सञ्चितकर्मको समूल उच्छेद हुँदैनन् तबसम्म ऊ मुक्त पुरुष हुनसक्तैन । ब्रह्मज्ञानपछि सम्पूर्ण शुभाशुभ वासना समाप्त भएपछि मुक्त पुरुषले कुनै पनि निन्दनीय एवं गर्हित काम गर्दैन । उसमा त्यसप्रकारको प्रवृत्ति नै रहँदैन । उसका सम्पूर्ण कुत्सित वासनाहरू समाप्त भइसकेका मुक्त पुरुषबाट त्यस्तो काम हुनसक्तछ कि भन्ने अल्पज्ञताको परिचायक हो भन्ने सम्झनु पर्दछ । अतः जीवन्मुक्त पुरुष सम्पूर्ण शुभाशुभ कर्मबाट विरत रहन्छ भन्ने स्पष्ट थाहा हुन्छ । ऊ केवल प्रारब्ध कर्मको भोग गर्नका लागि सास फेरेर अरू सामान्य मान्छे सरह नै बाँचिरहेको हुन्छ । जसले आफूलाई ब्रह्मज्ञानी हुँ भन्दछ र यथेष्टाचरण पनि गर्दछ भने त्यो ब्रह्मज्ञानी नभएर छद्मवेशी अज्ञानी हो भनेर जान्नुपर्दछ ।

जीवन्मुक्त पुरुषका शुभाशुभ कर्म दुवै समाप्त भइसकेपछि उसमा सद्‌गुण पनि समाप्त हुने कुरामा केही विचारकको विचार रहेको पाइन्छ तापनि यो भन्नु उचित होइन । किनभने शुभकर्मद्वारा चित्त शुद्ध हुने, त्यसपछि भक्ति र ज्ञान हुने कुरा निर्विवाद छ । ब्रह्मज्ञान भइसकेपछि पनि ती सद्‌गुणहरू विना प्रयत्न ब्रह्मज्ञानी जीवन्मुक्त पुरुषमा उत्पन्न हुन्छन् ।

यसरी सद्गुणहरू अनुवृत्त हुनुलाई जीवन्मुक्तका अलङ्कार नै मानिन्छन् तर कलङ्क मानिंदैनन् ।

ब्रह्मज्ञानी जीवन्मुक्त वा विदेहमुक्त हो । उसका प्राणहरू उत्क्रमण हुँदैनन्, यहीँ विलीन हुन्छन् । ऊ ब्रह्म हो र ब्रह्ममा नै मिल्दछ, ऊ सधैँ मुक्त नै हो । यस सम्बन्धमा विभिन्न श्रुतिहरूले भनेका पनि छन् । जस्तै – 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति, ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति' 'ब्रह्म सन् ब्रह्माप्येति' 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति अत्रैव समवलीयन्ते' 'विमुक्तश्च विमुच्यते' आदि ।

जीवन्मुक्त पुरुषको प्रारब्धकर्म नाश भएपछि प्रत्यगानन्दरूप परब्रह्ममा उसको एकीभाव भएपछि सम्पूर्ण भेदहरूको प्रतीतिले शून्य आनन्दरसमय अखण्ड ब्रह्म भएर ऊ अवस्थित हुन्छ । मुक्तपुरुषका सम्बन्धमा सम्पूर्ण श्रुतिहरूको उद्घोष एउटै हो । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१६. जीव र साक्षी

अद्वैत वेदान्तमा अन्तःकरणाावच्छिन्नचैतन्यलाई जीव साक्षी भनिन्छ र अन्तःकरणोपहित चैतन्यलाई ईश्वरसाक्षी भनिन्छ । जस्तै – 'जीवसाक्षि ईश्वरसाक्षि चेति, तत्र जीवो नामान्तःकरणावच्छिन्न चैतन्यम्, तत्साक्षि तु अन्तःकरणोपहित चैतन्यम् ।' (वेदान्तपरिभाषा) यसमा जब अन्तःकरण चैतन्यको विशेषण हुन्छ, त्यस अवस्थामा चैतन्यलाई जीव भनिन्छ । जब अन्तःकरण त्यस चैतन्यको उपाधि हुन्छ, त्यस अवस्थामा चैतन्यलाई साक्षी भनिन्छ । यसमा अन्तःकरणको विशेषणत्व र उपाधित्वका कारण एउटै चैतन्य एकातिर जीव र अर्कोतिर साक्षी बन्दछ ।

यसरी एउटै चैतन्यमा विशेषण लाग्दा जीव हुने र उपाधि लाग्दा ईश्वर वा साक्षी हुन्छ भनेपछि विशेषण र उपाधिमा अत्यन्त ठूलो अन्तर रहेको देखिन्छ । किन्तु विशेषण र उपाधि दुवै नै व्यावर्तक र वर्तमान हुन्छन् । यसको अर्थ व्यावर्तकत्व र वर्तमानत्व यी दुवै धर्म विशेषण र उपाधिमा समानरूपमा रहन्छन् । परन्तु विशेषण कार्यान्वयी हुन्छ भने उपाधि कार्यान्वयी हुँदैन । उदाहरणका लागि रूपविशिष्ट अर्थात् रूप विशेषण भएको घट अनित्य हो, किन भने यसमा रूप विशेषण छ अर्थात् घट रूपले युक्त छ । किन्तु कर्णशष्कुलिले अवच्छिन्न अर्थात् महाकाशबाट पृथक् भएको आकाश कान हो । यहाँ चाहिँ कर्णशष्कुलि उपाधि हो । रूप

घटसँग सम्बन्धित रहेको कारण विशेषण हो । परन्तु आकाश कर्णशष्कुलिसँग सम्बद्ध हुँदैन । किनभने निरवयव आकाश र सावयव कर्णशष्कुलि दुवैको सम्बन्ध छैन । यसकारण कर्णशष्कुलि उपाधि हो, किन्तु विशेषण होइन । घट जसरी रूपले विशिष्ट हो भने त्यसरी कर्णच्छिद्र कान भने विशिष्ट होइन ।

उक्त प्रसङ्गमा अन्तःकरण जड भएको हुनाले त्यसमा विषयलाई अवभासन गर्न सक्ने क्षमता हुँदैन । त्यो केवल विषयावभासक चैतन्यको उपाधिमात्र हो । अन्तःकरणउपाधि युक्त जीवसाक्षिचैतन्य प्रत्येक प्राणीमा भिन्नाभिन्नै हुन्छन् । यदि एउटै मान्ने हो भने रामलाई थाहा भएको कुरा श्यामलाई पनि थाहा हुन लाग्ला । यसकारण प्रमातासँग सम्बद्ध र ब्रह्माभिन्न साक्षीको अस्तित्वलाई मान्नु परम आवश्यक छ । अन्यथा संसारको व्यवहार नचल्ने देखिन्छ । साक्षीका सम्बन्धमा ब्रह्मसाक्षात्कारबाट विस्तृत ज्ञात हुनसक्तछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१७. तत्त्वमसि

'तत्त्वमसि' महावाक्य छान्दोग्योपनिषद् सामवेदीय तलवकार ब्राह्मणको अध्याय ६ अन्तर्गत खण्ड ८ अन्तर्गत पर्दछ ।

तत्त्वमसि महावाक्यको श्रवण र साधनचतुष्टयसम्पन्न उत्तम अधिकारीलाई श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट गरिन्छ । साधनचतुष्टयको विधान आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले ब्रह्मसूत्रको प्रथम अध्यायको प्रथम पाउको प्रथम अधिकरणमा रहेको प्रथम सूत्र 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' को भाष्यमा गर्नुभएको छ – '१. नित्यानित्यवस्तुविवेकः, २. इहामुत्रार्थभोग विरागः, ३. शमदमादिसाधनसम्पत् र ४. मुमुक्षुत्वञ्च ।'

ऋषि अरुणका छोरा ब्रह्मर्षि उद्दालकले गुरुकुलमा वेदाध्ययन गरेर १२ वर्षपछि घर फर्किएका आफ्ना छोरा श्वेतकेतुलाई उक्त तत्त्वमसि महावाक्यको उपदेश विभिन्न उदाहरणहरू दिएर छान्दोग्य उपनिषद्को छैटौँ अध्यायको आठौँ खण्डको सातौँ मन्त्रदेखि लिएर सोही अध्यायको १६ औँ खण्डको तेस्रो मन्त्रसम्म गर्नुभएको छ । उपदेश गर्नेक्रममा सर्वप्रथम 'येनाश्रुतं श्रुतं भवति'बाट शुरु गरेर आदेश अर्थात् एक वस्तु अर्थात् परमकारण ब्रह्मको ज्ञान भएपछि सबै कार्यको ज्ञान हुने कुरा मृत्पिण्ड, लोहमणि र नखकृन्तनको उदाहरण दिएर उपदेश दिन शुरु गर्नुभयो ।

त्यसपछि त्यस सर्वकारणभूत ब्रह्मको सत्का रूपमा 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम्'को ऊहापोहपूर्वक उपदेश गर्दै

त्यसै सत्‌बाट चराचर जगत्‌को सृष्टि भएको उपक्रम देखाउँदै 'त्रिवृत्' को क्रमको वर्णन पनि विस्तृत रूपमा गर्नुभएको छ।

उपदेशको क्रममा पृथिवी, अप् र तेजको क्रमिक सृष्टि र त्यस त्रिवृत्‌बाट सिर्जित चराचर, त्यसभित्र अनुस्यूत भएर रहेको सत् अणुरूप सूक्ष्म षोडशकल आत्माको उपदेश गर्दै बुद्धिका जाग्रत् स्वप्न र सुषुप्तिको पनि वर्णन गर्नुभएको छ। तिनमा पनि ब्रह्मज्ञानमा निकट सम्बन्ध भएको सुषुप्तिको **'यत्रैतत्पुरुषः स्वपिति नाम सता सोम्य तदा सम्पन्नो भवति।'** भन्दै विशेषरूपमा उपदेश गर्नुभएको छ।

तीव्र वैराग्य र जिज्ञासा भएका श्वेतकेतुलाई उपर्युक्त अनुसार साधनचतुष्टय सम्पन्न बनाएपछि मात्रै ब्रह्मज्ञानको आधारभूमि भएको **'तत्त्वमसि'** महावाक्यको उपदेश छान्दोग्य उपनिषद्‌को छैटौँ अध्यायको आठौँ खण्डको सातौँ मन्त्रबाट उद्‌दालक शुरु गर्नुहुन्छ।

'स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो।' (छा.उ.६।८।७) अर्थात् त्यो जुन यो अणिमा हो, एतद्‌रूप नै सबै हुन्। त्यो सत्य हो। त्यो आत्मा हो। हे श्वेतकेतो ! त्यो नै तिमी हौ। श्वेतकेतुको जिज्ञासा शान्त पार्दै उद्‌दालक सुषुप्तिको उदाहरण समेत दिएर उपदेश गर्नुहुन्छ।

त्यसबाट छोराको जिज्ञासा शान्त नभएपछि सुषुप्तिमा सत्‌को प्राप्तिको ज्ञान नहुनुमा मौरीहरूको समेत दृष्टान्त अघि सार्दै अर्को मन्त्रद्वारा फेरि **'तत्त्वमसि'**को उपदेश गर्नुहुन्छ। जस्तै, **'स य एषोऽणिमैदात्ममिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो।'** (छा.उ.६।९।२) अर्थात् त्यो जुन यो

अणिमा हो एतद्‌रूप नै यो सबै हो । त्यो सत्य हो । त्यो आत्मा हो । हे श्वेतकेतो ! त्यो तिमी हौ ।

उक्त उपदेशको क्रममा नदीहरू समुद्रमा पुगेर पर्यवसित हुने उदाहरण दिन्छन् । त्यतिले पनि श्वेतकेतुको जिज्ञासा शान्त नभएको अर्थात् बुझ्न नसकेको हुँदा नदीको दृष्टान्त दिँदै पुनः '**तत्त्वमसि**' को उपदेश उद्दालक गर्नुहुन्छ । जस्तै, '**एवमेव खलु सौम्येमाः सर्वाः प्रजाः सत आगम्य न विदुः सत आगच्छामह इति त इह व्याघ्रो वा सिंहो वा वराहो वा कीटो वा पतङ्गो वा दंशो वा मशको वा यद् यद् भवन्ति तदा भवन्ति । स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ।**' (छा.उ.६।१०।२–३)

अर्थात् हे सोम्य ! यी सम्पूर्ण प्राणीहरू सत्‌बाट आउँछन्, तर सत्‌बाट आएको थाहा पाउँदैनन् । यस संसारमा ती व्याघ्र, सिंह, शूकर, कीट, पतङ्ग, डाँस अथवा मच्छर जुन जुन हुन्छन् र फेरि ती हुन्छन् । त्यो जुन यो अणिमा हो । एतद्‌रूप नै यो सबै हो । त्यो सत्य हो । यो आत्मा हो र हे श्वेतकेतो ! त्यो तिमी हौ ।

यसरी उदाहरण सहित तेस्रो पटक '**तत्त्वमसि**' को उपदेश दिइसकेपछि पनि श्वेतकेतुलाई राम्रो बोध नभएपछि फेरि पनि उनले जिज्ञासा व्यक्त गरेकाले वृक्षको दृष्टान्त दिँदै उद्दालक चारौं पटक '**तत्त्वमसि**' को उपदेश गर्नुहुन्छ । जस्तै, '**एवमेव खलु सोम्य विद्धीति होवाच जीवापेतं वाव किलेदं म्रियते न जीवो म्रियत इति स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो !**' (छा.उ.६।११।३)

अर्थात् हे बाबू ! ठीक त्यसै गरेर तिमी बुझ जीवरहित भएपछि यो शरीर मर्दछ । किन्तु जीव मर्दैन । जुन जीव हो त्यो अणिमा हो, एतद्रूप नै यो सबै हो । त्यो सत्य हो । त्यो आत्मा हो । हे श्वेतकेतो ! तिमी त्यही हौ ।

उपर्युक्त चारौँ उपदेशबाट पनि श्वेतकेतुको चित्त नबुझेपछि फेरि उद्दालक बरका फलभित्र रहेको अणुप्रमाण बीजको दृष्टान्त दिँदै पाँचौँ पटक 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश गर्नुहुन्छ । **'स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ।'** (छा.उ.६।१२।३)

अर्थात् हे पुत्र ! यो जुन अणिमा हो, एतद्रूप नै यो सबै हो । त्यो सत्य हो । त्यो आत्मा हो । हे श्वेतकेतो ! तिमी त्यही हौ ।

छोरा श्वेतकेतुको जिज्ञासा अझै पनि रहेको देखेपछि पिता उद्दालकले लवण अर्थात् नूनको दृष्टान्त दिँदै पुनः छैटौँ पटक 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश दिनुहुन्छ । **'स य एषोऽणिमेतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ।'** (छा.उ.६।१३।३)

अर्थात् त्यो जुन अणिमा हो, त्यस्तै नै यो सवै हो । त्यो सत्य हो । त्यो आत्मा हो । हे श्वेतकेतो ! तिमी त्यही हौ ।

त्यसपछि पनि श्वेतकेतुले अझै पनि जान्ने इच्छा व्यक्त गरेपछि बाहिरबाट ल्याइएको पुरुषको दृष्टान्त दिँदै उद्दालक सातौँपटक उपदेश गर्दछन् । **'स य एषोऽणिमैतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ।'** (छा.उ.६.१४।३)

अर्थात् त्यो जुन यो आणिमा हो, एतद्रूप नै यो सबै हो । त्यो सत्य हो । त्यो आत्मा हो । हे श्वेतकेतो तिमी त्यही हौ ।

श्वेतकेतुले अझै पनि तत्त्वमसिको उपदेश पाउँने तीव्र आकाङ्क्षा व्यक्त गरेपछि यो आठौँ पल्ट मुमूर्षु पुरुषको दृष्टान्त अघि सार्दै उद्दालक उपदेश गर्नुहुन्छ । 'स य एषोऽणिमैत-दात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो ।' (छा.उ.१०।१५।३)

अर्थात् त्यो जुन यो अणिमा हो, एतद्रूप नै यो सबै हो । त्यो सत्य हो । त्यो आत्मा हो । हे श्वेतकेतो तिमी त्यही हौ ।

उद्दालकले आठ आठ पटकसम्म विभिन्न उदाहरणहरू दिँदै एउटै 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश गरिसक्ता पनि श्वेतकेतुको जिज्ञासाको परिपूर्ति भएको नदेखेपछि उद्दालक यो अन्तिम नवौँ पटक चोरलाई तातो बन्चरो ग्रहण गर्न दिएको दृष्टान्तद्वारा उपदेश गर्नुहुन्छ । जस्तै, 'स यथा तत्र नादाह्य तैददात्म्यमिदंसर्वं सत्सत्यं स आत्मा तत्त्वमसि श्वेतकेतो इति तद्धास्य विजज्ञाविति विजज्ञाविति ।' (छा.उ.६।१६।३)

अर्थात् त्यो जसरी परीक्षाका समयमा त्यस तप्तपरशुग्रहण गरेर डढ्ने थिएन, त्यसै गरेर विद्वान्को पुनरावर्तन हुँदैन र अविद्वान्को पुनरावर्तन हुन्छ । यो सबै एतद्रूप हो । त्यो सत्य हो । त्यो आत्मा हो । हे श्वेतकेतो ! त्यही तिमी हौ । त्यसपछि ती श्वेतकेतुले आफूलाई ब्रह्म भनेर जाने ।

यहाँ अविज्ञातको विज्ञातरूप फलका लागि श्रवण र मनन गर्नलाई जुन 'त्वम्' शब्दवाच्य अर्थको वर्णन गरिएको छ । आत्मामा आरोपित कर्तृत्व र भोक्तृत्वको निवृत्ति नै श्रवणको फल हो । गुरुबाट 'तत्त्वमसि' महावाक्यको श्रवणपछि मनन र निदिध्यासन गर्नु अति आवश्यक छ ।

'तत्त्वमसि'को श्रवण ब्रह्मज्ञानको पहिलो पाइला हो भने यसलाई मनन र निदिध्यासनले लक्षणसम्म पुऱ्याउँछन् । मुमुक्षुले यी दुई साधनलाई अत्यन्त मनोयोगपूर्वक सम्पादन गरेपछि मात्रै उसलाई ब्रह्मसाक्षात्कार हुनसक्तछ । भनिएको पनि छ – 'श्रोतव्यः श्रुति वाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः । मत्त्वा च शततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ।'

उपर्युक्त अनुसार श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ परमज्ञानी गुरुबाट 'तत्त्वमसि' महावाक्यको श्रवण गरेपछि र धेरै समयको चिन्तन, मनन, निदिध्यासन र ब्रह्माभ्यास पूर्ण भएपछि मुमुक्षु अहं ब्रह्मास्मिको स्वरूपमा गएर पर्यवसित हुन्छ । त्यो अनुभवात्मक महावाक्य हो । त्यो अवस्थासम्म पुऱ्याउँन गुरु र शास्त्रले सहयोग गर्दछन् । ती सबै परिपाक भएपछि गुरु र शास्त्र आफैं छुट्तछन् । नदी तरिसकेपछि नाउ तार्ने माझी र नाउ समेत छुटेजस्तै अहं ब्रह्मास्मिको अनुभूति भने मुमुक्षुले आफैंले गर्नु पर्दछ । गुरु र शास्त्रले गरिदिएर हुँदैन । यसका लागि शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गतको बृहदारण्यकोपनिषद्को अध्ययन र अनुशीलन गर्नु पर्दछ । त्यसमा पनि प्रथम अध्यायको चारौँ ब्राह्मणको दशौँ मन्त्र सान्दर्भिक देखिन्छ ।

'तत्वमसि' को उपदेश विभिन्न द्वैतपरक र अद्वैतपरक शास्त्रहरूमा विभिन्न शैली र विधामा अधिकारी भेदले भएको पाइन्छ । ती मध्येमा श्रीमद्भागवत महापुराणमा श्रीशुकदेवले विभिन्न प्रसङ्गमा विभिन्न तरीकाले अधिकारीको योग्यता अनुसार उपदेश गर्नुभएको छ । म्रियमाण प्रायोपवेशमा गङ्गाका पवित्र तटमा बसेका उत्तम अधिकारी राजा

परीक्षित्लाई सर्वप्रथम श्रीशुकदेव स्वामीले –

स सर्वधीवृत्यनुभूतसर्व आत्मा यथा स्वप्नजनेक्षितैकः ।
स सत्यमानन्दनिधिं भजेत नान्यत्र सज्जेद् यत आत्मपातः ॥

– भागवत २।१।३९

उपर्युक्त अनुसार सम्पूर्ण प्राणीका अन्तःकरणमा साक्षीरूपले विराजमान अन्तर्यामी प्रत्यगात्मालाई आत्मत्वेन ध्यान गर भनेर उपदेश गर्नुभयो। बीचमा धेरैपटक धेरै ठाउँमा तत्त्वमसि महावाक्यको श्रीशुकदेव स्वामी विभिन्न गुरुहरूका माध्यमबाट ब्रह्माजीद्वारा देवर्षि नारदलाई, देवर्षिनारदबाट भगवान् श्रीवेदव्यासलाई, भीष्मपितामहबाट युधिष्ठिरलाई, ऋषि मैत्रेयबाट विदुरलाई, भगवान् कपिलद्वारा देवहूतिलाई, देवर्षि नारदद्वारा प्राचीन बर्हिलाई भगवान् ऋषभदेवद्वारा भरत आदि १०० भाइ छोराहरूलाई, जडभरतद्वारा रहूगणलाई, भगवान् श्रीकृष्णद्वारा गोपी र उद्धव आदिलाई तत्त्वमसि महावाक्यको उपदेश भएको देखिन्छ।

यसरी मुमुक्षु राजा परीक्षित्लाई विभिन्न माध्यमबाट महावाक्यको उपदेश गरेपछि अन्तिममा –

अहं ब्रह्म परं धाम ब्रह्माहं परमं पदम् ।
एवं समीक्षन्नात्मानमात्मन्याधायनिष्कले ॥

– भागवत १२।५।११

हे परीक्षित् ! म नै सर्वाधिष्ठान परब्रह्म हुँ र सर्वाधिष्ठान ब्रह्म म नै हुँ भनेर यसप्रकार तिमी चिन्तन गर्दै आफ्नै वास्तविक एकरस अनन्त अखण्ड स्वरूपमा स्थित होऊ भनेर अन्तिम उपदेश दिएपछि उनी ब्रह्म नै भए। राजा परीक्षित्ले अहं

ब्रह्मास्मि भन्दै अपरोक्षानुभूति भएको अनुभव आफ्ना परमगुरु श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ श्रीशुकदेवमुनिलाई यसरी निवेदन गरे –

भगवंस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न विभेम्यहम् ।
प्रविष्टो ब्रह्म निर्वाणमभयं दर्शितं त्वया ॥
अनुजानिहि मां ब्रह्मन् वाचं यच्छाम्यधोक्षजे ।
मुक्तकामाशयं चेतः प्रवेश्य विसृजाम्यसून् ॥
अज्ञानञ्च निरस्तं मे ज्ञानविज्ञाननिष्ठया ।
भवता दर्शितं क्षेमं परं भगवतः पदम् ॥

– भागवत १२।६।५, ६, ७

भगवन् मलाई अभय ब्रह्मको साक्षात्कार भयो । म अब तक्षक आदि मृत्युसँग डराउँदिन । अब मलाई बिदा दिनुहोस् । हजूरको उपदेश अनुसार ज्ञान र विज्ञानमा परिनिष्ठित भएको हुँदा मेरो अज्ञान सधैँका लागि नाश भयो । मेरो अज्ञानको ग्रन्थी अर्थात् सम्पूर्ण कर्महरू ज्ञानाग्निद्वारा भस्म भए । अब म निष्कल ब्रह्म भएँ, मैले कैवल्य प्राप्त गरेँ भन्दै उनी सद्योमुक्त भए । श्रुतिले भनेको पनि छ – **'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति ।'** (मु.उ.३।२।९) ब्रह्म जान्ने ब्रह्म नै हुन्छ । **ब्रह्मविदाप्नोति परम् ।** (तै.उ.२।१) ब्रह्म जान्नेले ब्रह्म प्राप्त गर्दछ, अर्थात् ब्रह्म हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१८. निषेधबाट ब्रह्मज्ञान

ब्रह्म कुनै पनि करणबाट गम्य अर्थात् ज्ञात हुन नसक्ने हुँदा श्रुतिले निषेधमुखबाट ब्रह्मको ज्ञान गराउँने प्रयत्न गरेको देखिन्छ । शुक्लयजुर्वेद अन्तर्गतको बृहदारण्यकोपनिषद्ले मूर्त र अमूर्त ब्रह्मको निरूपण गर्ने क्रममा भनेको छ – **'य एवं वेदाथात आदेशो नेति नेति न ह्येतस्मादिति नेत्यन्यत्परमस्त्यथ ।'** (बृ.उ.२।३।६) जसले यस्तो जान्दछ, त्यसपछि 'नेति नेति' यो आदेश हुन्छ । यो भन्दा उत्कृष्ट आदेश कुनै अर्को हुँदैन । यहाँ आएको आदेश भन्ने शब्दले उपदेश भन्ने बुझाउँछ । त्यसैगरेर ब्रह्मलाई अर्को मन्त्रले 'स एष नेति नेत्यात्मागृह्यो न हि गृह्यते' (बृ.उ.४।५।१५) अर्थात् त्यो यो 'नेति नेति' यसप्रकारले निर्देशन गरिएको आत्मा अगृह्य हो भनेको छ ।

जुन ब्रह्ममा मन, वचन, चक्षु, श्रोत्र आदि कुनै पनि इन्द्रियको पहुँच हुँदैन भने त्यस अवस्थामा निर्विशेष ब्रह्मलाई कसरी जान्न सकिन्छ ? कुनै पनि हालतमा जान्न सकिँदैन । किनभने मायिक इन्द्रियहरूद्वारा मायातीत निष्कल, निष्क्रिय, शान्त, निरवद्य र निरञ्जन शुद्ध ब्रह्मलाई जान्न सकिँदैन । यो कुरा उपनिषद्ले भनेको छ – **'न तत्र चक्षुर्गच्छति न वाग्गच्छति नो मनो न विद्मो न विजानिमो यथैतदनुशिष्यादन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि ।'** (केनोपनिषद् १।३) ब्रह्मसम्म आँखा जाँदैनन्, वाणी जाँदैन र मन पनि जाँदैन । ब्रह्मलाई हामी जान्दैनौँ । ब्रह्म विदितभन्दा अन्य नै हो र अविदित भन्दा पर हो ।

यही कुरा भागवतले पनि भनेको छ । जस्तै :–

नैतन्मनो विशति वागुत चक्षुरात्मा
प्राणेन्द्रियाणि च यथानलमार्चिषः स्वाः ।
शब्दोऽपि बोधकनिषेधतयाऽऽत्ममूल–
मर्थोक्तमाह यदृते न निषेधसिद्धिः ॥

– भागवत ११।३।६६

अर्थात् अग्निका झिल्काहरू अग्निलाई न प्रकाशित गर्न सक्तछन् र न डढाउनै सक्तछन् । त्यसैगरी ब्रह्ममा न मन पुग्दछ, न वाणी पुग्दछ, न आँखाले त्यसलाई देख्न सक्तछन् र न मनले नै शोच्न सक्तछ । प्राण र इन्द्रियहरू त त्यस ब्रह्मका छेउसम्म पनि पुग्न सक्तैनन् । श्रुति पनि ब्रह्मसम्म पुग्न सक्तैन । तिनले सोझै वर्णन गर्न नसकेर निषेधमुखबाट अर्थात् ब्रह्मलाई बोध गराउँने भएका जति पनि शब्दहरू छन् तिनको निषेध गरेर तात्पर्यरूपबाट ब्रह्मको बोध गराउँदछन् । किनभने यदि निषेधको परम आधार ब्रह्मको सत्ता नभएमा निषेध कसले गर्दछ ? र निषेधको वृत्ति केमा रहन्छ । अतः निषेधबाट शेष रहने र निषेधको साक्षी नै ब्रह्म हो ।

यसै कुराको व्याख्या गर्दै विभिन्न उपनिषद्का मन्त्रहरूले भनेका छन् – 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह' वचन पनि ब्रह्मसम्म पुग्न नसकेर मनका साथै फर्कन्छ । 'यन्मनो न मनुते' जसलाई मनले मनन गर्न सक्तैन । 'न चक्षुषा पश्यति' आँखाले देख्तैन । यसै श्रुतिवचनलाई ब्रह्माजी अर्कै शैलीमा व्याख्या गर्दै आफ्ना पुत्र देवर्षि नारदलाई बताउँनु हुन्छ । जस्तै :–

शश्वत्प्रशान्तमभयं प्रतिबोधमात्रं
शुद्धं समं सदसतः परमात्मतत्त्वम् ।
शब्दो न यत्र पुरुकारकवान् क्रियार्थो
माया परैत्यभिमुखे च विलज्जमाना ॥

– भागवत २।७।४७

ब्रह्मको खास स्वरूप एक रस, शान्त, अभय र केवल ज्ञानस्वरूप हो । ब्रह्ममा न मायाको मल छ न मायाबाट सिर्जित विषमताहरू नै रहन्छन् । ब्रह्म सत् र असत् दुवैदेखि पर छ । कुनै पनि वैदिक अथवा लौकिक शब्दहरूको गति ब्रह्मसम्म पुग्न सक्तैनन् । अनेकौँ साधनहरूबाट सम्पादन गरिने कर्मका फलहरू पनि त्यहाँसम्म पुग्दैनन् । ती मायिक कर्मफलहरूको के कुरा स्वयं माया पनि त्यहाँ जान नसकेर टाढा भाग्दछे ।

ब्रह्मको ज्ञान निषेधमुखबाट मात्रै हुन सक्ने कुरा बताउँदै श्रुतिका मन्त्रहरू भन्दछन् –

यच्छ्रोत्रेण न शृणोति येन श्रोत्रमिदं श्रुतम् ।
तदेव ब्रह्म त्वं बिद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥
यत्प्राणेन न प्राणिति येन प्राणः प्रणीयते ।
तदेव ब्रह्म त्वं बिद्धि नेदं यदिदमुपासते ॥

– केनोपनिषद् १।७–८

ब्रह्मलाई कसैले पनि कानबाट सुन्नसक्तैन । किन्तु जसबाट श्रोत्रेन्द्रिय सुनिन्छ । जसलाई प्राणद्वारा विषय गर्न सकिँदैन तर प्राण ब्रह्मद्वारा चल्दछ । ब्रह्म त्यही हो किन्तु उपासना गरिने परिच्छिन्न वस्तु ब्रह्म होइन ।

अनि फेरि उपनिषद् भन्दछ –

यस्यामतं तस्यमतं मतं यस्य न वेद सः ।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ।।

– केनोपनिषद् २।३

ब्रह्म जसले जान्दैन त्यसले जान्दछ, जसले जान्दछ त्यसले जान्दैन । किनभने ब्रह्म जान्नेहरूले जान्दैनन् र नजान्नेले जान्दछ ।

यस कुरालाई श्रुतिहरू आफ्नै मुखबाट स्वीकार गर्दै भन्दछन् । जस्तै :–

ख इव रजांसि वान्ति वयसा सह यच्छ्रुतय–
स्त्वयि हि फलन्त्यतन्निरसनेन भवन्निधनाः ।

– भागवत १०।८७।४१

जसरी आकाशमा हावाद्वारा उडाइएका धूलाका कणहरू उडिरहन्छन् । त्यसैगरी यी असङ्ख्य ब्रह्माण्डहरू तपाईंमा विवर्तित भएर घुमिरहन्छन् । तपाईको अनन्त तथा अपरिमित महिमा हामी श्रुतिहरू कसरी वर्णन गर्न सक्तछौँ ? अपितु साक्षात् वर्णन गर्न सक्तैनौँ । तपाईंदेखि बाहेक अरू सबै वस्तुहरूको निषेधमुखेन अर्थात् 'नेति नेति' भन्दै तात्पर्यवृत्तिद्वारा वर्णन गर्दै श्रुतिहरू अन्त्यमा आफ्नू पनि निषेध गर्दछन् । भागवतमा वेदहरूले भगवान्को स्तुति गर्दै सम्पूर्ण निषेधका साक्षीका रूपमा पनि उनलाई लिएका छन् । जस्तै – '**यः सदसतः परं त्वमथ यदेष्ववशेषमृतम्**' (भागवत १०।८७।१७) स्थूल र सूक्ष्म प्रपञ्चदेखि पर तीनै कालमा बाध नहुने हुनाले सत्य, साक्षी र ऋत पनि तपाईं नै हुनुहुन्छ भनेर वेदहरूले अन्त्यमा भनेका छन् ।

यस सन्दर्भमा पुष्पदन्ताचार्यद्वारा रचित 'श्रीशिवमहिम्नः स्तोत्रम्'बाट एउटा मन्त्र उद्धृत गर्दछु । जस्तै –

अतीतः पन्थानं तव च महिमा वाङ्मनसयो–
रतद्व्यावृत्या यं चकितमभिधत्ते श्रुतिरपि ।
स कस्य स्तोतव्यः कतिविधगुणः कस्य विषयः,
पदे त्ववर्वाचीने पतति न मनः कस्य च वचः ॥

शिवमहिम्नःस्तोत्रम् ....

अर्थात् हजूरको महिमाको वर्णन मन र वचनद्वारा हुनसक्तैन । जसलाई वेदहरूले पनि अभिधावृत्तिबाट सोझै वर्णन गर्न नसकेर हजूरदेखि बाहेक अविद्या र अविद्याका सम्पूर्ण कार्यहरूको नेति नेति भनेर निषेध गर्दै अर्थात् तात्पर्यवृत्तिद्वारा वर्णन गर्दछन् । सम्भव नभए पनि हजूरको गुणगान गर्न सबैको मनले इच्छा गर्दछ ।

अन्त्यमा आचार्य सुरेश्वराचार्यको यसै सन्दर्भको बृहदारण्य–कोपनिषद्को वार्तिकलाई यहाँ दिनु सान्दर्भिक ठान्दछु । जस्तै–

निरस्ताज्ञानतत्कार्ये लब्ध आत्मन्यथात्मनि ।
निषेध्यहेतौ प्रध्वस्ते निषेधोऽपि निवर्तते ॥

– बृहदारण्यकवार्तिक पृ.१०२५

अर्थात् अज्ञान र त्यसको कार्य समाप्त भएर जीवात्मा ब्रह्ममा मिलेर ऐकात्म्य भइसकेपछि निषेध्यको हेतु समाप्त हुन्छ र निषेधको पनि निवृत्ति हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



१९. पिताको उपदेश पुत्रलाई

श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ ब्रह्मज्ञानी गुरुबाट प्रथम उपदेश प्राप्त भएपछि अर्थात् तत्त्वमसि महावाक्यको श्रवण गरेपछि साधन चतुष्ठय सम्पन्न जिज्ञासु मुमुक्षुले धेरै समयको अभ्यास अर्थात् मनन र निदिध्यासनपछि त्यस उत्तम अधिकारीलाई 'अहं ब्रह्मास्मि'को अनुभव हुन्छ । यसप्रकारको अनुभूतिले साधकलाई सारा उपाधि नाश गराएर ब्रह्म नै बनाइदिन्छ । 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' भनेर उपनिषद्ले भनेको छ ।

उपर्युक्त ज्ञानको चर्चा सामवेदीय तलवकार ब्राह्मण अन्तर्गतको छान्दोग्योपनिषद्को छैटौँ अध्यायका विभिन्न खण्डहरूमा गरिएको छ । प्रसिद्ध ऋषि अरुणका छोरा ब्रह्मज्ञानी उद्दालक लिए । उनका एकमात्र पुत्र श्वेतकेतु थिए । उद्दालकले आफ्ना छोरा श्वेतकेतुको बाह्र वर्षको उमेरमा उपनयन गरेर वेदावेदाङ्गको अध्ययनका लागि गुरुकुलमा पठाएका थिए । श्वेतकेतुले बाह्रवर्षसम्म गुरुकुलमा पढेर सम्पूर्ण वेदवेदाङ्गको अध्ययन गरी आफूलाई अत्यन्त ठूलो बुद्धिमान् र वेदको व्याख्याता ठान्दै चौबीस वर्षको उमेरमा उद्दण्डताका साथ घर फर्किएका थिए । छोराको त्यस्तो अहंमन्यता, पण्डितम्मन्य र अविनीतपन देखेपछि पिता उद्दालकले छोराले गुरुकुलमा पढेको विद्याका बारेमा अर्थात् गुरुसँग श्वेतकेतुले सोधेको आदेशका सम्बन्धमा सोधेका थिए - के तिमीले गुरुकुलमा तिम्रा आचार्यसँग यो आदेश सोधेका थियौ ? भनेर । त्यो

आदेश थियो । 'येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति (छा.उ.६।१।३) अर्थात् जसबाट अश्रुत श्रुत हुन्छ । अमत मत हुन्छ । अविज्ञात विशेष रूपले ज्ञात हुन्छ ।

आफ्ना पिताको त्यस्तो कुरा सुनेपछि केही नजानेका अज्ञानी छोरा श्वेतकेतुले आफ्नै पिता परम ब्रह्मज्ञानी भएर पनि उनले सो कुरा थाहा नपाएकाले केही लाज मान्दै आफ्ना पिता उद्दालकसँग अत्यन्त नम्र भएर 'कथं नु भगवः स आदेशो भवति' (छा.उ.६।१।३) अर्थात् भगवन् त्यो आदेश के हो ? भनेर सोधेका थिए । वेदान्तमा जसको उपदेश गरिन्छ त्यसलाई आदेश भनिन्छ । यसबाट ब्रह्म केवल शास्त्र र गुरुको उपदेशबाट नै ज्ञेय हो । अथवा जसद्वारा परब्रह्मको उपदेश गरिएको हुन्छ त्यसैलाई आदेश भनिन्छ ।

अत्यन्त उद्दण्ड र अविनीत भएर त्यसरी गुरुकुलबाट पढेर फर्किएको आफ्नो छोराले विनीत र नम्र भएर जिज्ञासा प्रकट गरेको देखेपछि अत्यन्त खुशी हुँदै पिता उद्दालकले त्यस आदेशका बारेमा भनेका थिए । 'यथा सोम्यैकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारम्भणं विकारो नाम धेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् ।' (छा.उ.६।१।४) अर्थात् हे सोम्य ! जसरी एउटा माटोको डल्लो जानेपछि माटोका सबै पदार्थहरूको ज्ञान हुन्छ । माटाका विकारहरू अर्थात् सुराही, चिलिम, गाग्रो, अटल, पातो आदि माटोबाट बनेका सबै पदार्थहरू वाणीका आश्रयभूत नाममात्र हुन् । सत्य भनेको केवल माटोमात्रै हो ।

यसैगरेर एक वस्तुबाट सबै वस्तुको ज्ञान हुने कुराको उदाहरण दिँदै पिता उद्दालक आफ्ना छोरा श्वेतकेतुलाई

भन्दछन् । जस्तै, **'यथा सौम्यैकेन लोहमणिना सर्वं लोहमयं विज्ञातंस्याद्वाचारम्भणं विकारो नामधेयं लोहमित्येव सत्यम् ।'** (छा.उ.६।१।४) अर्थात् हे सोम्य ! जसरी एउटा लोहमणि अर्थात् सुनको डल्लो जानेपछि त्यसैबाट बनेका सबै कटक, मुकुट आदि पदार्थहरूको ज्ञान हुन्छ । किनभने त्यो विकार भनाइमा आधारित नाममात्र हो । सत्य भनेको केवल सुनमात्र हो ।

फेरि अर्को उदाहरण दिँदै उद्दालक भन्दछन् – **'यथा सोम्यैकेन नखकृन्तनेन सर्वं कार्ष्णायिसं विज्ञातंस्याद्वा-चारम्मणं विकारो नामधेयं कृष्णायसमित्येव सत्यमेवं सोम्य स आदेशो भवतीति ।'** (छा.उ.६।१।६) अर्थात् हे सोम्य ! जसरी एउटा नखकृन्तनको ज्ञानबाट फलामबाट बनेको सम्पूर्ण पदार्थहरूको ज्ञान हुन्छ । किनभने विकार सबै नै वाणीमा अवलम्बित नाममात्र हुन् । सत्य केवल फलाममात्रै हो । आदेश भनेको यही हो ।

यसरी माटो, सुन र फलामको उदाहरण दिएर पिता उद्दालकले छोरा श्वेतकेतुलाई परम कारण परमसत्य ब्रह्मको ज्ञान दिएपछि श्वेतकेतुले गुरूपसत्तिपूर्वक फेरि जिज्ञासा अगाडि राख्तै भने – **'न वै नूनं भगवन्तस्त एतदवेदिषुर्यद्ध्येतदवे-दिष्यन् कथं मे नावक्ष्यन्निति भगवांस्त्वेव मे तद्ब्रवीत्विति तथा सोम्येति होवाच ।'** (छा.उ.६।१।७) अर्थात् गुरुकुलमा अध्ययन गर्दा निश्चय नै मेरा आदरणीय गुरु यसलाई जान्नु हुन्नथ्यो । यदि उहाँले जानेको भए उहाँले मलाई अवश्य नै भन्नुहुन्थ्यो । अब भने हे पिताजी यो कुरा हजुरले नै उपदेश

गर्नुहोस् भनेपछि पिता उद्दालकले पनि त्यस कुरालाई स्वीकार गरेर उपदेश गर्ने वचन दिए ।

त्यसपछि परम कारणस्वरूप ब्रह्मको उपदेश अरू पक्षको खण्डन गर्दै गर्ने उपक्रम अगाडि बढाउनु भयो । जस्तै :– 'सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् । तद्धैकआहुर–सदेवेदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयं तस्मादसतः सज्जायत ।' (छा.उ.६।२।१) अर्थात् हे पुत्र ! शुरुमा त्यो एउटा मात्र अद्वितीय सत् थियो । यसैलाई कसै कसैले शुरुमा एकमात्र अद्वितीय असत् थियो र त्यसै असत्बाट सत्को उत्पत्ति भयो भनेका छन् ।

यसमा त्यही सत्लाई विभिन्न मतावलम्बीहरूले भिन्नाभिन्नै व्याख्या गरेका छन् । उत्पत्तिभन्दा पहिले एकमात्र अद्वितीय सत् नै भन्ने कुरा मान्दैनन् । अतः मृत्तिका आदिकामाथि उल्लिखित दृष्टान्तहरूबाट वैशेषिकहरूद्वारा परिकल्पित सत्का अपेक्षा अर्को सत् कारण भनेर भनिएको हो ।

अर्कोतिर वैनाशिक बौद्धहरू उत्पत्ति भन्दा पूर्व एक अद्वितीय असत् अर्थात् सत्को अभावमात्र नै थियो भन्दछन् भने नैयायिकहरू गृहीत हुने यथाभूत वस्तुलाई सत् र त्यसका विपरीत तत्त्वलाई असत् भन्दछन् । यसरी सत्लाई विभिन्न दर्शनहरूले आ–आफ्नू मत अनुसार अर्थ लगाएका छन् । यस कुराको अझ खास गरेर महावैनाशिक बौद्धको असत्को प्रतिषेध गर्दै आरुणि श्वेतकेतुलाई उपदेश दिन्छन् – 'कुतस्तु खलु सोम्यैवंस्यादिति होवाच कथमसतः सज्जायतेति । सत्त्वेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ।' (छा.उ.६।२।२) हे

श्वेतकेतो ! असत्‌बाट सत्‌को उत्पत्ति कसरी हुनसक्तछ ? हे सौम्य ! आरम्भमा यो एउटा मात्र अद्वितीय सत् मात्र थियो ।

असत्‌बाट कहीँ कुनै कालमा पनि सत्‌को अर्थात् अभावबाट भावको उत्पत्ति हुनसक्तैन । अतः त्यसै अद्वितीय पारमार्थिक सत्‌बाट सम्पूर्ण व्यावहारिक सत् अर्थात् विश्व ब्रह्माण्डको उत्पत्ति भएको कुरा दर्शाउँदै पिता आरुणि उद्‌दालक आफ्ना छोरा श्वेतकेतुलाई भन्दछन् । जस्तै, 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तत्तेजोऽसृजत । तत्तेज ऐक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति तदपोऽसृजत । तस्माद्यत्र क्व च शोचति स्वेदते वा पुरुषस्तेजस एव तदध्यापो जायन्ते ।' छा.उ.६।२।३) त्यस सत्‌ले धेरै हुने इच्छा गरेपछि तेज उत्पन्न भयो । तेजबाट जल उत्पन्न भयो र जलबाट पृथ्वी अर्थात् अन्न उत्पन्न भयो । अनि त्यसपछि चार प्राणीसमेत सम्पूर्ण सृष्टि भएको कुरा छान्दोग्य उपनिषद्‌मा विस्तृत रूपमा आएको छ । यो कुरा पिता उद्‌दालकका माध्यमबाट पुत्र श्वेतकेतुलाई उपदेश गरेको देखाउँदै सत् परब्रह्मबाट सम्पूर्ण सृष्टि भएको कुरा वर्णन उपनिषद्‌ले गरेको छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२०. पञ्चाग्निविद्या

पञ्चाग्निविद्यामा अनुशयी जीव आफ्नू प्रारब्धकर्मको भोग गर्न आउँदा विभिन्न पाँच ओटा अग्निमा होमिँदै आउँने कुरा बृहदारण्यकोपनिषद्को छैटौँ अध्यायको द्वितीय ब्राह्मणमा र छान्दोग्योपनिषद्को पाचौँ अध्यायको चतुर्थखण्डदेखि नवमखण्डसम्ममा अत्यन्त विशदरूपमा वर्णन गरिएको छ । यी दुवै उपनिषद्हरूमा आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यको प्राञ्जल भाष्य छ । यसबाट जीवले पञ्चाग्निमा कसरी पाक्तै कुन अग्नि हुँदै आमाको गर्भमा आइपुग्नुपर्दछ भन्ने कुरा उल्लेख गरिएको छ ।

यसरी परलोकमा कर्मफल भोगिसकेर परलोकबाट यस लोकमा जन्म लिन फर्कंदा त्यसले प्रथम अग्नि द्युलोकाग्निमा हवन हुनुपर्दछ । त्यस अग्निको समिधा अर्थात् इन्धन आदित्य हो, किरण धूवाँ हो, दिन ज्वाला हो, दिशाहरू भुङ्ग्रा हुन् र अवान्तर दिशाहरू झिल्काहरू हुन् । त्यस अग्निमा देवताहरू श्रद्धालाई हवन गर्दछन् । त्यस आहुतिबाट सोम राजा निस्कन्छ । (बृ.उ.६।२।९)

दोस्रो अग्नि पर्जन्य अग्नि हो । द्युलोकमा पाकेर जीवात्मा फेरि पर्जन्यरूपी अर्को अग्निमा होमिन पुग्दछ । यसमा मेघ नै अग्नि हो । संवत्सर नै समिधा अर्थात् इन्धन हो । बादल धूवाँ हो । विद्युत् ज्वाला हो । वज्र भुङ्ग्रो हो । मेघको गर्जन झिल्का हो । त्यस अग्निमा देवताहरू सोमराजाको

हवन गर्दछन् । त्यसबाट वृष्टि उत्पन्न हुन्छ । *(वृ.उ.६।२।१०)*

तेस्रो अग्नि यही लोक हो, जहाँ जन्म लिन जीव होमिँदै क्रमैले आउँछ । यो लोक अग्नि हो भने पृथ्वी समिधा हो । अग्नि धूवाँ हो भने रात्रि ज्वाला हो । चन्द्रमा भुङ्ग्रो हो भने नक्षत्रहरू झिल्का हुन् । त्यस अग्निमा देवता वृष्टिको हवन गर्दछन् । जसबाट अन्न उत्पन्न हुन्छ । (वृ.उ.६।२।११)

चौथो अग्नि पुरुष अग्नि हो । पुरुषले बाएको मुख नै समिधा हो र प्राण धूँवा हो । वाक् ज्वाला हो र आँखाहरू फिलिङ्गा हुन् । कानहरू झिल्का हुन् । त्यस अग्निमा देवताहरू अन्नको आहुति दिन्छन् । जुन आहुतिबाट वीर्य उत्पन्न हुन्छ ।

पाँचौ र पञ्चाग्निमा अन्तिम अग्नि योषा अर्थात् स्त्री अग्नि हो । स्त्री नै अग्नि हो । उपस्थ समिधा हो । रौँ धूवाँ हुन् । योनी ज्वाला हो । मैथुनकार्य भुङ्ग्रो हो । आनन्दलेश झिल्का हो । त्यस अग्निमा देवताहरू वीर्यको आहुति दिन्छन् । त्यस आहुतिबाट जीव पैदा हुन्छ, जबसम्म प्रारब्धकर्म बाँकी रहन्छ तबसम्म जीवित रहन्छ र त्यसपछि मर्दछ । (बृ.उ.६।२।१३)

यसरी पाँचओटा अग्निमा हवन हुँदै यहाँ आएको जीवात्मा आफ्नू प्रारब्धकर्मको भोग गरेर मर्दछ । त्यसलाई अग्निमा हवन गरिन्छ । त्यो आहुतिभूत पुरुषको अग्नि नै अग्नि हो र दाउरा नै दाउरा हो । धूवाँ नै धूँवा हो । ज्वाला नै ज्वाला हो र भुङ्ग्रो नै भुङ्ग्रो हो । झिल्का नै झिल्का हुन् । त्यस अग्निमा देवताहरू पुरुषको हवन गर्दछन् । त्यस आहुतिले पुरुष अत्यन्त दीप्तिमान् हुन्छ । (बृ.उ.६।२।१४)

उपर्युक्त अनुसार पञ्चाग्निमा हवन भएर आएको जीवात्मा

आफ्नू प्रारब्ध कर्मको भोग गरिसकेपछि ऊ फेरि अग्निको बाटोबाटै परलोक जान्छ। त्यसरी परलोक जाँदा आफ्ना सुकृत र दुष्कृत कर्मका कारण देवयान या धूमयान आदि मार्गबाट जान्छ। त्यस कुराको वर्णन श्रुतिले यसरी गरेको छ –

देवयान मार्ग :– ती जुन गृहस्थहरू उपर्युक्त पञ्चाग्नि विद्यालाई जान्दछन् र जुन संन्यासी वा वानप्रस्थ वनमा श्रद्धायुक्त भएर ब्रह्म अर्थात् हिरण्यगर्भको उपासना गर्दछन् ती क्रममुक्तिका लागि ज्योतिका अभिमानी देवताहरूबाट दिनका अभिमानी देवताकहाँ जान्छन्। त्यहाँबाट शुक्लपक्षाभिमानी देवताकहाँ जान्छन्। त्यहाँबाट उत्तरायणका अभिमानी देवता समक्ष पुग्दछन्। त्यहाँबाट देवलोक पुग्दछन्। त्यहाँबाट आदित्यमा पुग्दछन्। त्यहाँबाट विद्युत्सम्बन्धी देवताका समीपमा पुग्छन्। त्यहाँ पुगेपछि एउटा मानस पुरुष आएर तिनीहरूलाई ब्रह्मलोकमा लैजान्छ। तिनीहरू त्यस ब्रह्मलोकमा अनन्त संवत्सरपर्यन्त बस्तछन्। तिनीहरूको पुनरावृत्ति हुँदैन। अर्थात् पञ्चाग्निमा होमिँदै फेरि यहाँ आउनुपर्दैन। ती सधैँका लागि मुक्त हुन्छन्। *(बृ.उ.६।२।१५)*

धूमयानमार्ग :– जुन पुरषहरू यज्ञ, दान र तपकाद्वारा परलोक प्राप्त गर्दछन्, ती पुरुषहरू धूमाभिमानी देवताकहाँ पुग्दछन्। त्यहाँबाट रात्रि अभिमानी देवता समक्ष पुग्छन्। त्यहाँबाट कृष्णपक्षाभिमानी देवताका समीपमा पुग्दछन्। त्यहाँबाट कृष्णपक्षाभिमानी देवता समक्ष पुग्दछन्। त्यहाँबाट पितृलोक पुग्दछन्। पितृलोकबाट चन्द्रमामा पुग्दछन्। चन्द्रमामा पुगेर ती अन्न हुन्छन्। त्यस अन्नलाई देवगण भक्षण गर्दछन्।

जब तिनीहरूको कर्म समाप्त हुन्छ तब तिनीहरू आकाशमा फर्कन्छन् । आकाशबाट क्रमशः वायुमा, वायुबाट वृष्टिमा र वृष्टिबाट पृथ्वीमा झर्दछन् । पृथ्वीमा झरेर अन्न हुन्छन् । तिनीहरू पञ्चाग्निमा पाक्तै जन्मिन्छन् । यस प्रकार तिनीहरू बारम्बार जन्ममरणको चक्रमा घुमिरहन्छन् । जो उपर्युक्त दुवै मार्गबाट जानसक्तैनन् तिनीहरू कीरा, फट्याङ्ग्रा, पुतली, डाँस, मच्छर आदि हुन्छन् ।

पञ्चाग्नि विद्याको यस्तै वर्णन छान्दोग्योपनिषद्को पाचौँ अध्यायको खण्ड ४ देखि खण्ड ९ सम्ममा पनि आएको छ । यसमा भने पञ्चाग्निमा प्रथम अग्नि लोकरूप अग्नि भनिएको छ । बृहदारण्यकोपनिषद्को द्युलोकाग्नि र छान्दोग्योपनिषद्को लोकाग्नि एउटै हो । दोस्रो पर्जन्यरूप अग्नि हो । तेस्रो पृथिवी अग्नि, चौथो पुरुषरूप अग्नि र पाँचौ स्त्रीरूप अग्नि हो । यसरी वृहदारण्यकमा जस्तै छान्दोग्यमा पनि पञ्चाग्निको उल्लेख भएको छ ।

जीव नारीका गर्भमा दश महिना पूरा गरेर जन्मनु, प्रारब्धकर्मको भोग गर्नु र त्यसपछि फेरि अग्निमा हवन भएर परलोक जीव जान्छ भनेर पाँचौँ अध्यायको ९ खण्डको को द्वितीय मन्त्रले बताएको छ । अरू जाने, मुक्त हुने र मुक्त नहुनेले फेरि फर्किएर आउने क्रम दुवै उपनिषद्हरूले उस्तै क्रमको वर्णन गरेका छन् ।

जसले यहाँ राम्रो काम गर्दछन् अर्थात् रमणीय चरणा छन् ती उत्तम योनिमा अर्थात् उत्तम योनिमा प्राप्त हुन्छन् । उत्तम योनि भन्नाले ब्राह्मण, क्षत्रिय अथवा वैश्यका योनिमा

जन्म लिन्छन् । जो अशुभ आचरण भएका अर्थात् कपूयआचरण भएकाहरू छन्, तिनीहरू अशुभ अर्थात् कपूय योनिमा पुग्दछन् । अर्थात् चाण्डालको योनिमा अथवा कुकुरको योनिमा अथवा सूकरको योनिमा पुग्दछन् ।

उपर्युक्त दुवै मार्गबाट नजाने जीवहरू क्षुद्र र बारम्बार आउँने जाने अर्थात् जन्मदै मर्दै गर्ने क्षुद्र प्राणी भएर जन्मन्छन् र मर्दछन् । यसैलाई उपनिषद्ले 'जायस्व म्रियस्वेत्येतत्तृतीयं स्थानम्' भनेको छ ।

उपर्युक्त अनुसार उपनिषद्हरूले वर्णन गरेका देवयान अर्थात् उत्तर मार्ग, पितृयान अर्थात् दक्षिण मार्ग र तेस्रो मार्ग अर्थात् 'जायस्व म्रियस्व' भएको मार्गको सङ्क्षेपमा उल्लेख गरियो । यसै कुरालाई महाभारत, गीता, पुराण र स्मृतिहरूले उत्तरमार्ग, दक्षिणमार्ग, शुक्लमार्ग, कृष्णमार्ग, देवयान, पितृयान आदिका शब्दावली राखेर मृत्यु पश्चात् जीवात्माले आफ्ना कर्म अनुसारको कर्मफल सुख अथवा दुःख भोग्ने स्वर्ग या नरक जाने बाटाहरू भनेर बताएका छन् । त्यस्ता जीवात्माले बारम्बार जन्मने र मर्ने चक्रमा घुमिरहनु पर्दछ । मानवको चेतनशील योनि पाएको वेला ब्रह्मज्ञान गरेर फेरि कहिल्यै नफर्किने बाटोबाट सधैँका लागि मुक्त भएर जानु नै बुद्धिमानी हुनेछ । समयमा नै होस् पुऱ्याऔँ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२१. प्रलय

मुमुक्षु साधकले जगत्को सृष्टिको र प्रलयको कुरा बुझ्नु अति आवश्यक छ। यो कुरा सृष्टिको प्रसङ्गमा लेखिसकेको छ। श्रुति, पुराण र अरू हाम्रा शास्त्रहरूले यस बारेमा विभिन्न विधा, शैली र भङ्गीबाट प्रशस्त चर्चा गरिसकेको छ। जस्तै :–

यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति ।
यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्सम्भवतीह विश्वम् ॥

– *मुण्डकोपनिषद् १।१।७*

माकुराले आफैं भित्रबाट निकालेको धागोले आफ्नू जालोको सिर्जना गर्दछ र अन्त्यमा आफैंमा संवरण गर्दछ। त्यसैगरेर परब्रह्मले आफैंबाट विश्वब्रह्माण्डको सिर्जना गर्दछ र आफैंमा फेरि समेट्तछ।

देवीभागवतको माहात्म्यको मङ्गलाचरण श्लोकमा देवी नै **'सृष्टौ या सर्गरूपा जगदवनविधौ पालनी या च रौद्री, संहार चापि यस्याः।'** सृष्टि, स्थिति र लयकी कारिका भएकी कुराको वर्णन गरिएको छ। भागवतमा ईश्वरलाई सृष्टि, स्थिति र प्रलयको आदिकर्ता भनिएको छ – **'सत्त्वादिभिः स्थितिलयोद्भव आदिकर्ता।'** (भागवत ११।४।४)

प्रलयका बारेमा विभिन्न दर्शनहरूको विभिन्न मत रहेको पाइन्छ। अद्वैत वेदान्तीहरूका मतमा सृष्टिको उल्टो रीतिले प्रलय हुन्छ। सृष्टिको क्रम बताउँने क्रममा श्रुतिले भनेको छ

– तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः, आकाशाद् वायुः इत्यादि । श्रुतिले सृष्टिको क्रम माथिबाट तल बताएको छ भने लयक्रम तलबाट माथि अर्थात् कार्यबाट कारणमा गएर मिल्ने कुरा बताएको छ । यो क्रम उत्पत्तिक्रम भन्दा विपरीत क्रम भएको कुरा यसबाट स्पष्ट हुन्छ । तदनुसार कार्य गएर कारणमा मिल्दछ । त्यो कारण जुन कारणको कार्य हो त्यो पनि आफ्नू कारणमा गएर मिल्दछ । जस्तै – अग्नि गएर वायु र वायु गएर आकाशमा लीन हुन्छन् । यसरी लीन हुने क्रममा अन्त्यमा गएर परम कारणमा गएर सबै कार्यहरू लीन हुन्छन् ।

उपर्युक्त अनुसार सृष्टिको उल्टो क्रमले लय हुने अद्वैतवेदान्तको क्रम देखिन्छ । किन्तु नैयायिकहरू भने यस क्रमलाई मान्दैनन् । उनीहरूका मतमा प्रथम कारणको लय पहिले हुन्छ, त्यसपछि मात्रै कार्यको लय हुन्छ । उक्त क्रमलाई वेदान्तीहरू मान्दैनन् । किनभने न्यायको मत मान्ने हो भने शुरुमा नै कारणको लय हुँदा कार्य निराधार हुन्छ । उदाहरणका लागि मृत्तिकाको लय यदि पहिले नै भयो भने मृत्तिका कारण अर्थात् आधार भएको घट आदिको आधार वा आश्रय के हुने ? अर्थात् केका आधारमा त्यसको अस्तित्व रहने ? भन्ने प्रश्न खडा हुने देखिन्छ । यसरी विचार गर्दा वेदान्तीको सिद्धान्त अनुसार कार्यको कारणमा लय हुँदा सृष्टि र लयको क्रम मिल्ने देखिन्छ । अन्यथा न्यायका मत अनुसार महाप्रलय हुँदा पनि पृथ्वीका परमाणुहरूमा रहेको रूपरसादि गुणहरूको नाश नहुने प्रसङ्ग उत्पन्न होला ।

अद्वैतवेदान्तको सृष्टि र लयको क्रमका सम्बन्धमा ब्रह्मसूत्रको द्वितीय अध्यायको तृतीय पादमा 'विपर्य्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च' भनेर सिद्धान्तसूत्र आएको छ । जस अनुसार भऱ्याङ चढ्दा जुन क्रमले माथि चढिन्छ, त्यसको ठीक विपरीत क्रमले माथिबाट नै क्रमैले तल झरिन्छ । घट, सुराही, आरी आदि पदार्थहरूको लय हुँदा माटाको स्वरूपमा परिणत हुन्छन् । माटो जलमा र जल तेजमा लय हुन्छ । लय हुने क्रमैले परम कारणसम्म पुग्दछ । यो नै वेदान्तको लय क्रम हो । वेदान्तीका मतमा कार्यको नाशमा कार्यका उपादानकारणको नाश कारण नभएर त्यो कार्य उत्पन्न हुनमा जुन अदृष्ट अर्थात् अपूर्व कारणीभूत हुन्छ, त्यसको नाश नै उसको कारण हुन्छ ।

माथि उल्लेख भए अनुसार यदि नैयायिकका मत अनुसार उपादानकारणको नाश कार्यको नाशका लागि कारण मान्ने हो भने महाप्रलयका समयमा पृथ्वीका परमाणुमा विद्यमान रूप, रस, गन्ध आदि गुणहरूको नाश नहोला । किनभने नैयायिकहरूका मतमा परमाणुहरू नित्य हुन्छन् । परमाणुको नाश नभएपछि तद्गत गुणहरूको पनि नाश हुँदैन । गुणहरूको नाश नभएपछि महाप्रलय कसरी होला ? यसरी विचार गर्दा रूपादिको कारण अदृष्टको नाश भएपछि समवायिकारण रहँदा रहँदै पनि रूपादिको नाश हुन्छ भनेर मान्नुपर्दछ । अर्को शब्दमा कारणलयक्रमलाई नमानेर कार्यलयक्रमलाई मान्नु ठीक हुन्छ ।

उपर्युक्त कुरालाई अर्थात् लयक्रमलाई विष्णुपुराणमा यसरी दर्शाइएको छ – जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे ! पृथिव्यप्सु प्रलीयते ।

तेजस्यापः प्रलीयन्ते तेजो वायौ प्रलीयते ॥ वायुश्च लीयते व्योम्नि तच्चाव्यक्ते प्रलीयते । अव्यक्तं पुरुषे ब्रह्मन् ! निष्कले सम्प्रलीयते ॥

सृष्टि, स्थिति र लयको क्रम बताउँने सन्दर्भमा तैत्तिरीय उपनिषद्ले भनेको छ – '**यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद् ब्रह्म**' (तै.उ.३।१।) अर्थात् जसबाट यी सबै भूत उत्पन्न हुन्छन्, उत्पन्न भएपछि जसका आश्रयमा जीवित रहन्छन् र अन्त्यमा त्यसैमा यी लीन हुन्छन् । त्यो परम तत्त्व ब्रह्म हो । उपर्युक्त अनुसार वेदान्तमा सृष्टिक्रमको विपरीत क्रमले लय हुने कुरा स्पष्ट छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२२. प्रश्नोपनिषद्मा ब्रह्मज्ञान

प्रश्नोपनिषद् अथर्ववेदीय ब्राह्मणभाग अन्तर्गत पर्दछ । यसले अथर्वका मन्त्रभागको अर्थात् मुण्डकोपनिषद्को अर्थलाई नै विस्तारपूर्वक अनुवाद गरेको छ । यस प्रश्नोपनिषद्ले पनि मुण्डकोपनिषद्ले भनेका कुराहरूलाई नै स्पष्ट पार्ने काम गरेको छ । मुण्डकोपनिषद्का आरम्भमा नै परा र अपरा दुईथरी विद्याहरूको उल्लेख गरिएको छ । सम्पूर्ण उपनिषद्हरूले तिनै दुईथरी विद्याहरूको व्याख्या गरेको पाइन्छ । यस प्रश्नोपनिषद्मा तिनै दुईथरी विद्याहरूको प्राप्तिका लागि साधनस्वरूप प्राणोपासनासमेतको विधान गरिएको छ । यस उपनिषद्मा ६ खण्डहरू छन् । प्रत्येक खण्डमा विभिन्न प्रश्नहरू छन् । यिनमा आख्यायिकाहरूद्वारा र प्रश्नोत्तरको शैलीद्वारा तत्त्वको निरूपण गरिएको छ । ग्रन्थको आरम्भमा सुकेशा आदि ६ जना ऋषिकुमारहरू मुनि पिप्पलादका आश्रममा गएर विधिपूर्वक प्रश्नहरू सोधेको देखाइएको छ । जस्तै –

ॐ सुकेशा च भारद्वाजः शैव्यश्च सत्यकामः सौर्यायणी च गार्ग्यः कौसल्यश्चाश्वलायनो भार्गवो वैदर्भिः कबन्धी कात्यायनस्ते हैते ब्रह्मपरा ब्रह्मनिष्ठाः परं ब्रह्मान्वेषमाणा एष ह वै तत्सर्वं वक्ष्यतीति ते ह समित्पाणयो भगवन्तं पिप्पलादमुपसन्नाः ॥ अर्थात् भरद्वाजनन्दन सुकेशा, शिविकुमार सत्यकाम, विदर्भदेशका भार्गव र कात्यायन कबन्धी समेत ६ जना अपर ब्रह्मका उपासकहरू पर ब्रह्म जान्नका लागि मुनिश्रेष्ठ

पिप्पलादका समक्ष गुरूपसत्तिका निमित्त हातमा समिधा लिएर गएका थिए । मुनि पिप्पलादले उनीहरूलाई एक वर्षसम्म त्यही गुरुकुलमा नै बस्ने र त्यसपछिमात्रै तिमीहरूले सोध्न खोजेका प्रश्नहरू सोध्न सक्तछौ भनेर भनेका थिए ।

उपर्युक्त कुराबाट एकातिर शिष्यले केही समय राम्रोसँग संयमपूर्वक गुरुको सेवा गरेरमात्रै विद्याग्रहणको योग्यता आर्जन गर्न सक्तछ । एकैचोटि गुरुसँग प्रश्नोत्तर गरेर उसले तत्त्वग्रहण गर्नसक्तैन भनेर भनिएको हो भने अर्कातिर गुरुले परीक्षा नगरीकन शिष्यलाई विद्याको उपदेश गर्नुहुँदैन भन्ने पनि देखिन्छ । अनधिकारी शिष्यलाई उपदेश दिँदा निरर्थक हुनेमात्रै होइन यसबाट हानि पनि हुनसक्तछ । त्यसपछि गुरुको आदेश अनुसार नै शिष्यहरूले गरेका थिए । सबैले भिन्नाभिन्नै प्रश्न गरेका थिए ।

प्रश्नोपनिषद्को प्रथम प्रश्नको तेस्रो मन्त्रमा कबन्धीले गुरु पिप्पलादसँग प्रश्न गरेका थिए – **'अथ कबन्धी कात्यायन उपेत्य पप्रच्छ । भगवन् कुतो ह वा इमाः प्रजाः प्रजायन्त इति ।'** अर्थात् तदन्तर कात्यायन कबन्धीले गुरुका समक्ष गएर हे भगवन् ! यी सम्पूर्ण प्रजाहरू कसबाट उत्पन्न हुन्छन् ? त्यसको उत्तरमा गुरु पिप्पलादले भने– प्रजा उत्पन्न गर्ने इच्छाले उनले तप गरे । त्यसपछि रयि र प्राणका जोडीको उत्पत्ति भयो । तिनले प्रजा उत्पन्न गरे । यसमा आदित्यमा प्राण र चन्द्रमामा रयिदृष्टिको विधान गरिएको छ । यसका छैटौँ, सातौँ र आठौँ मन्त्रहरूले विस्तारपूर्वक वर्णन गरेका छन् । नवौँ मन्त्रमा संवत्सरलाई प्रजापति भनिएको छ र

अन्त्यमा पितृयानलाई नै रयि भनिएको छ । ११ औँ मन्त्रमा आदित्यको सर्वाधिष्ठानत्त्व, १२ औँ मन्त्रमा मासादिमा प्रजापति आदि दृष्टि, १३ औँ मन्त्रमा दिनरातमा प्रजापतित्व, १४ औँ मन्त्रमा अन्नमा प्रजापतित्व र १५ औँ मन्त्रमा प्रजापतिका व्रतको फलको वर्णन गरिएको छ । यस अन्तिम मन्त्रले उत्तरमार्गावलम्बीहरूको गतिको वर्णन गर्दै भनेको छ – **'तेषामसौ विरजो ब्रह्मलोको न येषु जिह्ममनृतं न माया चेति ।'** अर्थात् जसमा कुटिलता, अनृत र माया छैन, तिनीहरूलाई यो विशुद्ध ब्रह्मलोक प्राप्त हुन्छ ।

यसपछि द्वितीय प्रश्न **'अथ हैनं भार्गवो वैदर्भिः पप्रच्छ । भगवन्कत्येव देवाः प्रजा विधारयन्ते कतर एतत्प्रकाश-यन्ते कः पुनरेषां वरिष्ठ इति ।'** भन्ने मन्त्रबाट शुरु हुन्छ । यसको अर्थ हो – त्यसपछि ती पिप्पलाद मुनिसँग विदर्भदेशीय भार्गवले सोधे – भगवन् ! यी प्रजाहरूलाई के कति देवताहरूले धारणा गर्दछन् ? ती मध्ये कुन कुन देवताहरू यसलाई प्रकाशित गर्दछन् ? र तिनीहरूमध्ये कुन चाहिँ सर्वश्रेष्ठ हुन् ? त्यस प्रश्नको उत्तर दिँदै आचार्य पिप्पलादले शरीरका आधारभूत तत्त्वहरू आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथिवी, वाक्, मन, चक्षु समेत ज्ञानेन्द्रिय र कर्मेन्द्रियहरूसमेतको दोस्रो मन्त्रद्वारा वर्णन गरेका छन् । तेस्रो र चौथो मन्त्रले सबै इन्द्रियहरूमध्ये प्राणको प्राधान्य भएको कुरा एउटा आख्यायिकाका माध्यमबाट बताइएको छ । प्राणमा नै सर्वाश्रियत्व भएका कुराको वर्णन छैटौँ मन्त्रले गरेको छ । सातौँ मन्त्रदेखि १३ औँ मन्त्रसम्म प्राणको स्तुति गरिएको छ ।

तृतीय प्रश्नको पहिलो मन्त्रमा अश्वलका छोरा कौसल्यले आचार्य पिप्पलादसँग गरेको प्राणको उत्पत्ति, स्थिति र लय आदि प्रश्नहरू विस्तारपूर्वक आउँछन् । त्यसपछि दोस्रो मन्त्रदेखि आचार्यले त्यसको उत्तर दिएका छन् । तेस्रो मन्त्रमा प्राणको उत्पत्ति बताइएको छ भने चौथो मन्त्रले प्राणलाई सबै इन्द्रियहरूको अधिष्ठाताका रूपमा वर्णन गरिएको छ । पाचौँ मन्त्रले पञ्चप्राणहरूको स्थानको निर्धारण गरेको छ भने छैटौ मन्त्रले लिङ्गदेहको स्थिति यसरी वर्णन गरेको छ – **'हृदि ह्येष आत्मा । अत्रैतदेकशतं नाडीनां तासां शतं शतमेकैकस्यां द्वासप्ततिर्द्वासप्ततिः प्रतिशाखानाडी सहस्राणि भवन्त्यासु व्यानश्चरति ।'** अर्थात् यो आत्मा हृदयमा छ । यस हृदयप्रदेशमा एक सय एक नाडीहरू छन् । तीमध्ये एकबाट सय शाखाहरूका दरले नाडीहरू निस्किएका छन् । तिनीहरूमा प्रत्येक नाडीका बहत्तर बहत्तर हजार प्रतिशाखा नाडीहरू छन् । यी सबै नाडीहरूमा व्यानप्राण सञ्चार गर्दछ ।

यही कुरा प्रकारान्तरले अरू उपनिषद्हरूले पनि वर्णन गरेका छन् । ती मध्येमा बृहदारण्यकोपनिषद्ले **'हितानाम नाड्यो द्वासप्ततिः सहस्राणि हृदयात्पुरीततमभिप्रतिष्ठन्ते ...।'** (बृ.उ.२।१।१९) अर्थात् हिता नामका ७२ हजार नाडीहरू हृदयबाट निस्किएर सम्पूर्ण शरीरमा फैलिएका छन् ।

जीवात्माले प्राणोत्क्रमण गर्ने वेलाको चित्रण गर्दै सातौँ मन्त्रले भनेको छ – **'यथैकयोर्ध्व उदानः पुण्येन पुण्यं लोकं नयति पापेन पापमुभाभ्यामेव मनुष्यलोकम् ।'** अर्थात् ती नाडीहरूमध्ये सुषुम्ना नामको एउटा नाडीद्वारा

माथितिर जाने उदानवायुले जीवलाई पुण्यकर्मले पुण्यलोकमा लैजान्छ । त्यसैगरेर पापकर्मले पापमय लोकमा लैजान्छ । पाप र पुण्य मिश्रित भएका कर्मले मनुष्यलोकमा ल्याउँछ ।

आठौँ र नवौँ मन्त्रले बाह्य प्राणादिको निरूपण गर्नुका साथै मरणकालिक सङ्कल्पको फलसमेत बताएको छ । जस्तै– **'यच्चित्तस्तेनैष प्राणमायाति प्राणस्तेजसा युक्तः सहात्मना यथासङ्कल्पितं लोकं नयति ।'** अर्थात् मरणकालका समयमा म्रियमाण पुरुषको जस्तो चित्त अर्थात् सङ्कल्प हुन्छ । त्यस सङ्कल्पसहित मुख्य प्राणवृत्तिमा त्यो प्राप्त हुन्छ । त्यो उदान वृत्तिकासँग संयुक्त भएर सङ्कल्प गरेको लोकमा जान्छ । यसरी तेस्रो प्रश्न पनि समाप्त हुन्छ ।

चतुर्थ प्रश्न सपना र सुषुप्ति अवस्थामा को सुत्छ र को जागा रहन्छ ? भन्ने प्रश्नबाट शुरु भएको छ । यो प्रश्न सूर्यका पुत्र गार्ग्यले आचार्य पिप्पलादसँग सोधेका थिए । जस्तै– **'अथ हैनं सौर्यायणी गार्ग्यः पप्रच्छ । भगवन्नेतस्मिन्पुरुषे कानि स्वपन्ति कान्यस्मिञ्जाग्रति कतर एष देवः स्वप्नान्पश्यति कस्यैतत्सुखं भवति कस्मिन्नु सर्वे संप्रतिष्ठिता भवन्ति ।'**

स्वप्नावस्थामा सूर्यका किरणजस्तै सम्पूर्ण इन्द्रियहरू मनमा गएर लीन हुन्छन् । केवल प्राणमात्रै जागा भएर रहन्छ । त्यस समयको विभिन्नता देखाउँदै श्रुतिले गार्हपत्यादिको कल्पना गरेर त्यसमा अग्निहोत्रको भावना गरेको छ । यसरी स्वप्न दर्शनको विवरण दिँदै श्रुति भन्दछ – **'अत्रैष देवः स्वप्ने महिमानमनु–भवति । यद्दृष्टं दृष्टमनुपश्यति श्रुतं श्रुतमेवार्थमनुशृणोति । देशदिगन्तरैश्च प्रत्यनुभूतं पुनःपुनः प्रत्यनुभवति दृष्टं च**

श्रुतं चाश्रुतं चानुभूतं चाननुभूतं सच्चासच्च सर्वं पश्यति सर्वः पश्यति ।' अर्थात् यस स्वप्नावस्थामा यस पुरुषले अर्थात् जीवात्माले आफ्ना विभूतिको अनुभव गर्दछ । अर्थात् विषय र विषयीसमेत भएर अनेकात्मत्वमा प्राप्त हुन्छ । यसले जाग्रत् अवस्थामा जे देख्तछ थियो स्वप्नावस्थामा पनि त्यही देख्तछ, त्यही सुन्दछ, अनुभव गर्दछ । त्यतिमात्रै नभएर नदेखेको पनि देख्तछ, नसुनेको पनि सुन्दछ, अनुभव नगरेको पनि गर्दछ । सत् र असत् सबै प्रकारका पदार्थहरू देख्तछ । स्वयं आफैँ नै सर्वरूप भएर देख्तछ ।

सुषुप्तिका बारेमा श्रुति भन्दछ – 'स यदा तेजसाभिभूतो भवत्यत्रैष देवः स्वप्नान्न पश्यत्यथ तदैत स्मिञ्शरीर एतत्सुखं भवति ।' अर्थात् जुन समयमा यो मन तेज अर्थात् नाडीमा रहने पित्तनामक सौर तेजले चारैतिरबाट आक्रान्त हुन्छ, त्यस समयमा यस आत्मदेव अर्थात् जीवात्माले सपना देख्तैन । त्यस समयमा जीवात्मा अर्थात् विज्ञानमय पुरुष सुषुप्ति अवस्थामा पुग्दछ । त्यस समयमा जीवात्माले सुखको अनुभव गर्दछ । सुषुप्तिका समयमा जीवात्माले परमात्मा प्राप्ति गर्ने सम्बन्धमा नवौँ मन्त्रले भन्दछ– 'एष हि द्रष्टा स्पष्टा श्रोता घ्राता रसयिता मन्ता बोद्धा कर्ता विज्ञानात्मा पुरुषः स परेऽक्षर आत्मनि सम्प्रतिष्ठते ।' अर्थात् यही द्रष्टा, स्प्रष्टा, श्रोता, घ्राता, रसयिता, मन्ता, बोद्धा र कर्ता विज्ञानात्मा पुरुष हो । त्यो पुरुष अक्षर आत्मामा अत्यन्त राम्रोसँग बस्तछ ।

यस चौथो प्रश्नको अन्त्यमा यसको फल बताउँदै श्रुति भन्दछ। जस्तै – **'परमेवाक्षरं प्रतिपद्यते स यो ह वै तदच्छायमशरीरमलोहितं शुभ्रमक्षरं वेदयते यस्तु सोम्य स सर्वज्ञः सर्वो भवति। तदेष श्लोकः। विज्ञानात्मा सह देवैश्च सर्वैः प्राणा भूतानि सम्प्रतिष्ठन्ति यत्र तदक्षर वेदयते यस्तु सोम्य स सर्वज्ञः सर्वमेवाविषेशेति ॥'** अर्थात् हे सोम्य ! यस छायाहीन, अशरीरी, अलोहित र शुभ्र अक्षरलाई जसले जान्दछ त्यसले अक्षर ब्रह्मलाई प्राप्त गर्दछ। त्यो सर्वज्ञ र सर्वरूप हुन्छ। त्यसलाई स्पष्ट गर्दै श्रुतिले अगाडि भनेको छ। हे सोम्य ! जुन अक्षरमा सम्पूर्ण देवताहरू सहित विज्ञानात्मा, प्राण र भूतहरू सम्यक् प्रकारले स्थित हुन्छन्, त्यस कुरालाई जसले जान्दछ ऊ सर्वज्ञ हुन्छ र ऊ सबैमा प्रवेश गर्दछ।

पञ्चम प्रश्नमा शिविका पुत्र सत्यकामले आचार्य पिप्पलादसँग ॐकारको उपासना र त्यसको फल समेत सोधेका छन्। पहिलो मन्त्र यसप्रकार छ –**'अथ हैनं शैव्यः सत्यकामः पप्रच्छ। स यो ह वै तद्भगवन्मनुष्येषु प्रायणान्तमोङ्कार–मभिध्यायीत। कतमं वाव स तेन लोकं जयतीति।'** अर्थात् त्यसपछि ती पिप्पलाद मुनिसँग शिविका छोरा सत्यकामले भगवन् ! मनुष्यहरूमा जुन पुरुषले मरणपर्यन्त यस ॐकारको चिन्तन गर्दछ त्यस पुरुषले कुन लोक प्राप्त गर्दछ ? भनेर सोधेका छन्। त्यसपछि आचार्य पिप्पलादले– **'तस्मै स होवाच एतद्वै सत्यकाम परं चापरं च ब्रह्म यदोङ्कारः। तस्माद्विद्वानेतेनैवायतननेनैकतरमन्वेति।'** हे सत्यकाम !

यो जुन ॐकार हो त्यो नै पर र अपर ब्रह्म हो । त्यसकारण विद्वान्ले यसैका आश्रयबाट नै कुनै एक ब्रह्मलाई प्राप्त गर्दछ । ॐकार नै ब्रह्मको सबैभन्दा अधिक समीपवर्ती आलम्बन हो भनेका छन् ।

तेस्रो मन्त्रले एकमात्रा विशिष्ट ॐकारोपासनाको फल, चौथो मन्त्रले द्विमात्राविशिष्ट ॐकारोपासनाको फल र पाचौँ मन्त्रले त्रिमात्राविशिष्ट ॐकारोपासनाको फलको वर्णन गरेको छ । त्यसपछिको छैटौँ मन्त्रले ॐकारका तीन मात्राको विशेषता र सातौँ मन्त्रले ऋगादि वेदहरूद्वारा प्राप्त हुने लोकहरू र ॐकारद्वारा प्राप्त हुने लोक एकै भएको कुराको वर्णन गरेको छ । यसरी ॐकारको वर्णन गरेर यो पाचौँ प्रश्न पनि समाप्त भएको छ ।

प्रश्नोपनिषद्को छैटौँ प्रश्न भरद्वाजका पुत्र सुकेशाको प्रश्नबाट शुरु हुन्छ । उनले सोह्र कलायुक्त पुरुषका बारेमा प्रश्न गरेका छन् । जस्तै –'अथ हैनं सुकेशा भारद्वाजः पप्रच्छ । भगवन्हिरण्यनाभः कौसल्यो राजपुत्रो मामुपेत्यैतं प्रश्नमपृच्छत । षोडशकलं भारद्वाज पुरुषं वेत्थ तमहं कुमारमब्रुवं नाहमिमं वेद यद्यहमिममवेदिषं कथं ते नावक्ष्यमिति समूलो वा एष परिशुष्यति योऽनृतमभिवदति तस्मान्नार्हाम्यनृतं वक्तुं स तूष्णीं रथमारुह्य प्रवव्राज । तं त्वा पृच्छामि क्वासौ पुरुष इति ।' अर्थात् त्यसपछि आचार्य पिप्पलादसँग सुकेशाले प्रश्न गरेका थिए – हे भगवन् ! कोसलदेशका राजकुमार हिरण्यनाभले मसँग आएर एउटा प्रश्न गरेका थिए । त्यो प्रश्न थियो – हे भारद्वाज ! के

तिमी सोह्र कलायुक्त पुरुषका बारेमा जान्दछौ ? त्यसपछि मैले तिनलाई म जान्दिन, जानेको भए किन भन्दिनथेँ ? जसले मिथ्या कुरा भन्दछ, त्यो मूलसहित सबैतिरबाट सुक्तछ, अतः म मिथ्या कुरा भन्नसक्तिनँ भनेर भनेको थिएँ । त्यसपछि उनी चुपचाप रथमा चढेर गएका थिए । म तपाईँलाई त्यसै विषयमा प्रश्न गर्दछु, त्यो पुरुष को हो र कहाँ बस्तछ ?

उपर्युक्त अनुसारको आफ्ना शिष्य सुकेशाको प्रश्न सुनेपछि आचार्य पिप्पलादले जबाफ दिएका थिए । जस्तै – '**तस्मै स होवाच । इहैवान्तः शरीरे सोम्य स पुरुषो यस्मिन्नेताः षोडशकलाः प्रभवन्तीति ।**' अर्थात् हे सोम्य ! जसमा यी सोह्र कला अर्थात् पाँच ज्ञानेन्द्रिय, पाँच कर्मेन्द्रिय, पाँच प्राण र बुद्धि प्रादुर्भाव हुन्छन् । त्यो पुरुष यस शरीरका भित्र नै विद्यमान रहन्छ ।

यस उपनिषद्को छैटौँ प्रश्नको तेस्रो मन्त्रले ईक्षणपूर्वक सृष्टिको वर्णन गरिएको छ भने चारौँ मन्त्रले सृष्टिको क्रम यसरी बताएको छ – '**स प्राणमसृजत प्राणाच्छ्रद्धां खं वायुर्ज्योतिरापः पृथिवीन्द्रिय मनोऽन्नमन्नाद्वीर्यं तपो मन्त्राः कर्म लोका लोकेषु च नाम ।**' अर्थात् त्यस पुरुषले प्राणको सिर्जना गर्‍यो । प्राणबाट श्रद्धा, आकाश, वायु, तेज, जल, पृथिवी, इन्द्रिय, मन, अन्न, वीर्य, तप, मन्त्र, कर्म, लोक र नामसमेत उत्पन्न भए ।

त्यसपछि पाचौँ मन्त्रले नदीको दृष्टान्त दिएर सम्पूर्ण जगत्लाई पुरुषाश्रयत्व प्रतिपादन गरिएको छ । जस्तै – '**स यथेमा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रायणाः समुद्रं प्राप्यास्तं**

गच्छन्ति भिद्येते तासां नामरूपे समुद्र इत्येवं प्रोच्यते । एवमेवास्य परिद्रष्टुरिमाः षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं गच्छन्ति भिद्येते चासां नामरूपे पुरुष इत्येवं प्रोच्यते स एषो ऽकलो ऽमृतो भवति तदेष श्लोकः । अरा इव रथनाभौ कला यस्मिन्प्रतिष्ठिताः । तं वेद्यं पुरुषं वेद यथा मा वो मृत्युः परिव्यथा इति ॥' अर्थात् उक्त दृष्टान्त यसप्रकार छ – जसरी समुद्रतिर प्रवाहित भएर नदीहरू समुद्रमा पुगेर अस्त हुन्छन् । ती नदीहरूका नाम र रूपहरू समाप्त हुन्छन् । तिनलाई पनि समुद्र नै भनेर भनिन्छ । त्यसैगरेर त्यस सवाद्रष्टाका सोह्र कलाहरू, जसको अधिष्ठान पुरुष नै हो, त्यस पुरुषलाई प्राप्त गरेर लीन हुन्छन् । उनका नाम र रूप नष्ट हुन्छन् र उसलाई पनि पुरुष भनेर भनिन्छ । त्यो विद्वान् कलाहीन र अमर हुन्छ । यस सम्बन्धमा माथि दिइएको श्लोकको अर्थ यस्तो छ – जसमा रथका नाभिका अराहरू सरह सबै कलाहरू आश्रित हुन्छन् । त्यसरी जान्नु पर्ने पुरुषलाई तिमी जान । जसले गर्दा तिमीलाई मृत्युले दुःख दिन सक्ने छैन ।

त्यसपछि उपदेशको उपसंहार गर्दै आचार्य पिप्पलादले आफ्ना शिष्यलाई भनेको कुरा यहाँ श्रुतिको सातौँ मन्त्रले यसरी उल्लेख गरेको छ – 'तान्होवाचैतावदेवाहमेतत्परं ब्रह्म वेद । नातः परमस्ति ।' अर्थात् परब्रह्मका बारेमा म यति नै जान्दछु । यस बारेमा जान्नु पर्ने अरू बाँकी केही छैन ।

यसै कुरालाई शङ्कराचार्यले आफ्नू भाष्यमा यसरी व्याख्या

गर्नुभएको छ – ती शिष्यहरूलाई यसरी शिक्षा दिएपछि अन्त्यमा गुरु पिप्पलादले शिष्यलाई भने – त्यस वेद्य अर्थात् ज्ञातव्य परब्रह्मका बारेमा म यत्ति नै जान्दछु। योभन्दा पर उत्कृष्ट र वेद्य अरू केही छैन। यसरी अहिले केही पनि जानिएन भन्ने शिष्यहरूको आशङ्काको निराकरण गर्न र उनीहरूमा कृतार्थबुद्धि उत्पन्न गर्नका लागि नै आचार्य पिप्पलादले यस्तो कुरा भनेका थिए। यही कुराको प्रसङ्ग जोड्दै केनोपनिषद्को खण्ड ४ को सातौँ मन्त्रको भाष्यमा आचार्य शङ्करले लेख्नुभएको छ – पहिले जुन उपनिषद् भनियो, त्यसका अवशेषका रूपमा कुनै अरू सहकारी साधनको अपेक्षा थियो ? अथवा त्यो सर्वथा निरपेक्षरूपमा नै भनिएको थियो ? यदि त्यो सापेक्ष हो भने अपेक्षित विषयसम्बन्धी उपनिषद् भन्नु पर्‍यो। अथवा कसैको अपेक्षा छैन भने प्रश्नोपनिषद्का अन्तमा आचार्य पिप्पलादले भनेजस्तै **'नातः परमस्तीति'** अर्थात् यसभन्दा पर अरू केही पनि छैन भन्ने कुरा बुझ्नु पर्‍यो। यो कुरा यस सन्दर्भमा यहाँ पनि अत्यन्त प्रासङ्गिक देखिन्छ।

प्रश्नोपनिषद्को अन्तिम प्रश्नको अन्तिम मन्त्रमा स्तुतिपूर्वक आचार्यको वन्दना गरिएको छ। जस्तै – **'ते तमर्चयन्तस्त्वं हि नः पिता यो ऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसीति नमः परमऋषिभ्यो नमः परमऋषिभ्यः।'** अर्थात् त्यसपछि ती शिष्यहरूले आचार्यको पूजा गर्दै भने हजूर ता हाम्रा पिता नै हुनुहुन्छ। हजूरले हामीहरूलाई अविद्याबाट पारि तारिदिनुभयो। अतः हजूरजस्ता परमऋषिलाई हामीहरू

बारम्बार नमस्कार गर्दछौँ ।

यस अन्तिम मन्त्रको व्याख्या गर्दै आचार्य शङ्करले आफ्नू भाष्यमा लेख्नुभएको छ – गुरुबाट उपदेश पाएका शिष्यहरूले गुरूप्रति आफ्नू कृतज्ञता प्रकट गर्न गुरुको भक्तिपूर्वक अर्चना गरेका थिए । त्यस सन्दर्भमा शिष्यहरूले गुरुको प्रार्थना गर्दै भनेका थिए – विद्याद्वारा हाम्रो नित्य, अजर, अमर एवं अभयरूप ब्रह्मशरीरको जनयिता भएका कारण हजूर हाम्रा पिता हुनुहुन्छ । हजूरले हामीहरूलाई विद्यारूप नौकाद्वारा विपरीत ज्ञानरूप अविद्या अर्थात् जन्म, मरण, रोग र दुःख आदि गोहीका कारण जुन पार नपाइसक्नु छ, त्यस अविद्यारूप समुद्रबाट अपुनरावृत्तिरूप मोक्षसंज्ञक पारि पुऱ्याइदिनुभयो । त्यसैकारण हजूर यस शरीरलाई जन्मदिने पिताभन्दा पनि श्रेष्ठ हुनुहुन्छ । अतः हजूरलाई बारम्बार नमस्कार छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२३. ब्रह्मप्राप्तिमा वृत्तिव्याप्ति

'अहं ब्रह्मास्मि' अर्थात् म ब्रह्म हूँ । यस भावनाबाट नै ब्रह्म बुझ्नुपर्दछ । वेदान्तको क्रम यही नै हो । वेदव्यासले ब्रह्मसूत्रमा 'आत्मेति तूपगच्छन्ति ग्राह्यन्ति' (४।१।३) भनेर लेख्नुभएको छ । जीवात्मालाई चिदाभास पनि भनिन्छ । यो अन्तःकरण अर्थात् बुद्धिमा चिदात्माको प्रतिविम्बका रूपमा भासित हुन्छ । यसै चिदाभासलाई फल पनि भनिन्छ । चिदाभासले युक्त भएको कारणले नै चित्तको वृत्तिले अज्ञानलाई नाश गर्न सक्तछ । यदि त्यसो नभएको भए जड चित्तवृत्तिले कुनै पनि हालतमा अज्ञानलाई नाश गर्न सक्ने थिएन । त्यतिमात्र नभएर अखण्डाकाराकारित यो चित्तवृत्ति चिदात्माको प्रतिविम्बरूपी चिदाभासले युक्त भएर नै प्रत्यगात्मादेखि अभिन्न तर अज्ञातपरब्रह्मलाई उद्देश्य गरेर अगाडि बढ्दछ । त्यस वृत्तिले ब्रह्मलाई विषय बनाउँन नसके पनि ब्रह्मविषयक अज्ञानलाई भने नाश गर्दछ । बहिर्मुख भएर विषयमा लागेको वृत्ति गुरुको उपदेश पछि अखण्डाकाराकारित भएर प्रत्यगात्माभिन्न ब्रह्मका तर्फ अभिमुख हुन्छ । यसले ब्रह्मलाई विषय गर्नसक्तैन । यसले खालि ब्रह्म विषयक अज्ञानलाई मात्र नाश गर्दछ र ब्रह्मलाई प्रकाशित भने गर्न सक्तैन ।

उपर्युक्त अनुसार अखण्डाकाराकारित अन्तःकरणवृत्तिद्वारा अज्ञानको नाश हुने बित्तिकै पटको कारण तन्तुको नाश हुनेबित्तिकै पटको नाश भएजस्तै संसारको कारण भएको अज्ञान नाश

हुनेबित्तिकै कार्यरूप संसारको पनि तुरुन्तै नाश भइहाल्छ। त्यसपछि अखण्डाकार अन्तःकरण वृत्तिको पनि नाश हुन्छ।

यहाँ अन्तःकरणको वृत्तिको काम अज्ञान र त्यसबाट सिर्जित कार्यको नाश गर्ने हो तर आफैँलाई नाश गर्ने चाहिँ कसरी हुन सक्तछ ? होइन भनेर पनि प्रश्न उठ्न सक्ने देखिन्छ। तर त्यसको उत्तरमा जसरी आगोले दाउरालाई डढाएर अन्त्यमा आफैँ पनि शान्त हुन्छ। त्यस आगोलाई शान्त गर्न अरू बाहिरी कुनै पनि साधनको आवश्यकता पर्दैन। अन्तःकरणको वृत्ति अज्ञान र त्यसको कार्यलाई नाश गरेपछि अरू कुनै पनि नाशकको अपेक्षा नगरेर ऊ स्वयं समाप्त हुन्छ। शास्त्रहरूले दग्धेन्धनानलन्याय अर्थात् इन्धन डढाइसकेपछि स्वतः शान्त भएको आगोको उदाहरण दिएर यसलाई बुझ्न सजिलो पारेका छन्।

यहाँ अर्को उदाहरण दिएर फलव्याप्ति अर्थात् चिदाभासद्वारा ब्रह्मलाई प्रकाशित गर्न नसक्ने कुरालाई स्पष्ट पार्न सकिन्छ। जसरी अनन्त प्रकाशयुक्त सूर्यलाई दीपकको स्वल्प प्रकाशले प्रकाशित पार्न सक्तैन। त्यसैगरेर अन्तःकरणमा प्रतिविम्बित चैतन्य किंवा चिदाभासले पनि स्वयं प्रकाशमान् प्रत्यगात्माभिन्न परब्रह्मलाई प्रकाशित गर्न सक्तैन। जब अखण्डाकाराकारितवृत्ति अर्थात् ब्रह्माकाराकारित अन्तःकरणको वृत्तिले अज्ञान र अज्ञानको कार्य जगत्प्रपञ्चलाई समेत नाश गर्न सक्तछ भने ब्रह्मलाई प्रकाशित गर्न किन सक्तैन ? भन्ने प्रश्न पनि आउँन सक्ने देखिन्छ। यस सम्बन्धमा जब घटको ज्ञान गरिन्छ, त्यसबेलामा अन्तःकरणका वृत्तिका दुइटा काम हुन्छन्। एउटा वृत्तिले

उसको विषय घटको अज्ञानको नाश गर्दछ र अर्को वृत्तिले अर्थात् अन्तःकरणावच्छिन्न चैतन्ययुक्त वृत्तिले घटलाई प्रकाशित गर्दछ। यसरी घटज्ञानमा किंवा घटको प्रत्यक्ष गर्ने काममा अन्तःकरणको वृत्ति र वृत्यवच्छिन्न चिदाभास दुवैको उपयोग भएको देखिन्छ। तर ब्रह्मज्ञानको प्रक्रिया भने फरक छ।

घटज्ञान र ब्रह्मज्ञानमा के फरक छ ? भन्ने सम्बन्धमा शास्त्रकार भन्दछन् –

फलव्याप्यत्वमेवास्य शास्त्रकृद्भिर्निवारितम्।
ब्रह्मण्यज्ञाननाशाय वृत्तिव्याप्तिरपेक्षिता ॥

अर्थात् शास्त्रकारहरूले ब्रह्ममा फलव्याप्यत्वको मात्रै निषेध गरेका छन्। तर ब्रह्मविषयक अज्ञानको नाशका लागि भने वृत्तिव्याप्यत्वलाई अपेक्षित ठानेका छन्। किनभने ब्रह्म स्वयम्प्रकाश भएको कारण चिदाभासले ब्रह्मलाई प्रकाशित गर्न सक्तैन। यसै कुरालाई अझ व्याख्या गर्दै पञ्चदशीकार भन्नुहुन्छ –

बुद्धितस्थचिदाभासौ द्वावेतौ व्याप्नुतो घटम्।
तत्राज्ञानं धिया नश्येदाभासेन घटः स्फुरेत् ॥

– *पं. ७/९१*

अर्थात् बुद्धि र बुद्धिमा रहेको चिदाभाससमेत दुवैले घटलाई व्याप्त गर्दछन्। ती दुईमध्ये बुद्धिले घटको अज्ञानलाई नाश गर्दछ भने चिदाभासबाट घटको स्फुरण अर्थात् ज्ञान हुन्छ। जसरी बत्तीले अँधेरामा रहेका घटपटादिलाई विषय बनाएर तिनलाई ढाकेर बसेको अन्धकारलाई हटाउँछ र आफ्ना प्रकाशद्वारा तिनलाई प्रकाशित पनि गर्दछ। यसैलाई अर्को उदाहरण दिएर भन्ने हो भने – 'यो घट हो।' यसप्रकारको

घटाकाराकारित चित्तवृत्तिले अज्ञात घटलाई विषय बनाएर घटविषयक अज्ञानलाई नाश गर्दछ । त्यसका साथै बुद्धिवृत्तिमा रहेको चिदाभासले घटलाई प्रकाशित पनि गर्दछ ।

कुनै पनि विषयको ज्ञान हुनलाई दुईथरी वृत्तिहरूको आवश्यकता पर्दछ, ती हुन् – वृत्तिव्याप्ति र फलव्याप्ति । वृत्तिव्याप्तिका सम्बन्धमा स्वामी धर्मराजाध्वरीन्द्रको भनाइ यहाँ उधृत गर्नु प्रासङ्गिक ठान्दछु । जस्तै – 'यथा तडागोदकं छिद्रान्निर्गत्य कुल्यात्मना केदारान् प्रविश्य तद्वदेव चतुष्कोणाकारं भवति तथा तैजसमन्तःकरणमपि चक्षुरादिद्वारा घटादिविषयदेशं गत्वा घटादिविषयाकारेण परिणमते । स एव परिणामो वृत्तिरित्युच्यते ।' अर्थात् जसरी पोखरीको पानी दुलाहरूबाट निस्किएर कुलानालाद्वारा बगेर खेतका तीनकुने चौकुने गराहरूमा गएर तदाकाराकारित रूपमा परिणत हुन्छ । त्यसैगरेर तैजसअन्तःकरण पनि आँखा आदि इन्द्रियहरूबाट बाहिर निस्किएर घटादि विषयहरूमा सम्बद्ध भएर उनीहरूकै आकारमा परिणत हुन्छ । यसै परिणामलाई वृत्तिव्याप्ति भनेर भनिन्छ ।

त्यसैगरेर अन्तःकरणको वृत्तिमा प्रतिविम्बित चैतन्य अर्थात् चिदाभासद्वारा विषयको प्रकाशन हुनुलाई फलव्याप्ति भनिन्छ । अन्तःकरण विषयाकार परिणाममा परिवर्तित भएपछि त्यसमा प्रतिविम्बित चैतन्य वा चिदाभासद्वारा विषयको प्रकाशन हुन्छ । त्यसैलाई अद्वैतवेदान्तको भाषामा फलव्याप्ति भनिन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार कुनै पनि विषयका ज्ञानका लागि वृत्तिव्याप्ति र फलव्याप्तिको एकलोलीभाव हुनु आवश्यक देखिन्छ । तर यही प्रक्रिया जस्ताको तस्तै ब्रह्मज्ञानमा भने लागू हुन नसक्ने

देखिन्छ । किनभने ब्रह्मज्ञानका लागि वृत्तिव्याप्ति आवश्यक छ । वृत्तिव्याप्तिविना ब्रह्मविषयक अज्ञानको नाश हुनसक्तैन । तर स्वयंप्रकाश ब्रह्मलाई प्रकाशित पार्नका लागि भने फलव्याप्तिको आवश्यकता पर्दैन । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने अखण्ड प्रकाशस्वरूप ब्रह्मलाई ब्रह्मको विम्बस्थानीय साक्षीको पनि प्रतिविम्बभूत अत्यन्त स्वल्प चिदाभासले प्रकाशन गर्न सक्तैन । उदाहरणका लागि विम्बभूत सूर्यको ऐनामा परेको प्रतिविम्बले सूर्यलाई कुनै पनि हालतमा प्रकाशित पार्न सक्तैन ।

यसरी विचार गर्दा ब्रह्मज्ञानका लागि फलव्याप्ति आवश्यक नपर्ने र वृत्तिव्याप्तिको भने आवश्यकता पर्ने देखिन्छ । कसरी वृत्तिव्याप्तिद्वारा ब्रह्मज्ञान हुन्छ भन्ने सम्बन्धमा माथि उल्लेख भइसकेको छ । अन्त्यमा यसलाई यहाँ सारांशरूपमा उल्लेख गर्दै यस प्रसङ्गलाई यहीँ विराम दिन्छु ।

वृत्तिव्याप्ति ब्रह्मविषयक अज्ञानको नाश गर्न आवश्यक देखिन्छ । यस अखण्डाकाराकारित वा ब्रह्माकाराकारित अन्तःकरणवृत्तिद्वारा ब्रह्मविषयक अज्ञानको सर्वप्रथम नाश हुन्छ । त्यसरी ब्रह्मविषयक अज्ञानको नाश हुने बित्तिकै ब्रह्माकारा अन्तःकरणवृत्तिको पनि नाश हुन्छ । त्यसपछि **'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति'** अर्थात् ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै भइहाल्दछ । त्यसपछि संसारमा उसले गर्नुपर्ने कुनै पनि कर्तव्य शेष रहँदैन । आफ्ना प्रारब्धबाट प्राप्त शरीरको अवसान नभएसम्म ब्रह्मज्ञानी अरू संसारी मानिसहरू सरह नै सामान्यरूपमा व्यवहार गरेर बाँचिरहन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२४. ब्रह्मसाक्षात्कारका साधनहरू

ब्रह्मसाक्षात्कारमा अर्थात् ब्रह्मज्ञानमा साक्षात्साधन र परम्परया साधनका बारेमा शास्त्रहरूमा वर्णन गरेको पाइन्छ। जसमा श्रवण साक्षात् साधन हो भने मनन र निदिध्यासन परम्परया अथवा सहकारी साधन हुन्। आचार्य धर्मराजाध्वरीन्द्रले यसका उदाहरणका रूपमा घटादि कार्यलाई दिनुभएको छ। जस्तै घडाको उत्पत्तिमा माटाको डल्लोलाई प्रधान कारण, चक्र, चीवर र डोरी आदिलाई सहकारी कारण मान्नुभएको छ।

उपर्युक्त सम्बन्धमा विवरणकार आचार्य प्रकाशात्मयतिले शक्ति र तात्पर्यबाट विशिष्ट शब्दज्ञान प्रमेय अर्थात् ब्रह्मात्मैक्यरूपवाक्यार्थको ज्ञानमा साक्षात्कारण हुन्छ भनेर लेख्नुभएको छ। किनभने प्रमाण प्रमेयको ज्ञानमा साक्षात् कारण हुन्छ। परन्तु मनन र निदिध्यासन चित्तलाई प्रत्यगात्मश्रवण संस्कारबाट निष्पन्न भएको ब्रह्मैकाग्रवृत्ति तयार गराएर ब्रह्मानुभवमा कारण हुन्छ। यसकारण ब्रह्मात्मैक्यरूप वाक्यार्थज्ञानमा साक्षात्कारणभूत शक्ति एवं तात्पर्यबाट विशिष्ट जुन शब्दज्ञान हो, त्यसमा मनन, निदिध्यासन साक्षात्करण नहुनाले अङ्ग रूपबाट स्वीकृत गरिएका छन्।

जीव ब्रह्म नै हो। केवल उपाधिका कारण जीव र ब्रह्ममा भेद देखिन्छ। अन्तःकरणमा अनादिकालदेखि जमेर रहेका मलदोष, विक्षेपदोष र आवरणदोषका कारण जीवले

आफू ब्रह्म भएको कुरा बिर्सिसकेको छ । निष्काम कर्मद्वारा मलदोष, अहैतुकी भक्तिद्वारा विक्षेपदोष र आवरणदोष ज्ञानद्वारा हटाउनु पर्दछ । विस्मृत भएको ब्रह्मको बोध हुन्छ । अर्थात् साधक अहं ब्रह्मास्मिको स्थितिमा पुग्नसक्तछ । यसका लागि अनन्त जन्म लाग्न सक्तछ । साधनचतुष्टयसम्पन्न भएपछि श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुका सान्निध्यमा रहेर सर्वप्रथम तत्त्वमसि महावाक्यको जिज्ञासु मुमुक्षुले श्रवण गर्नुपर्दछ । त्यसैकारण श्रवणको वेदान्तमा अत्यन्त महत्त्व छ । आफ्नी जिज्ञासु पत्नी मैत्रेयीलाई उपदेश गर्ने क्रममा ब्रह्मर्षि याज्ञवल्क्यले 'आत्मा वाऽरे श्रोतव्यो मन्तव्योनिदिध्यासितव्य ... (बृ.उ.२।४।५) भन्नुभएको छ । धेरै समयको साधनाको परिपाकपछि मात्रै साधक अहं ब्रह्मास्मिको स्थितिमा पुग्दछ । त्यसैलाई ब्रह्मसाक्षात्कार भनिन्छ ।

उपर्युक्त श्रवणादि साधनहरूलाई ब्रह्मज्ञान प्राप्तिका साधनका रूपमा श्रुतिले उल्लेख गरेको छ । यसैलाई परवर्ती शास्त्रहरूले '**श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्योमन्तव्यश्चोपपत्तिभिः । मत्त्वा च शततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ॥**' भनेको छ । यिनैलाई ब्रह्मसाक्षात्कारका हेतु वा साधन मानिएका छन् ।

ब्रह्मसाक्षात्कार गर्न वा मुक्ति पाउँन कोटि कोटि जन्मको पुण्यपुञ्जको परिपाकबाट मात्र सम्भव छ । यस सम्बन्धमा आद्य जगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले विवेकचूडामणि ग्रन्थको दोस्रो श्लोकमा यस्तो उल्लेख गर्नुभएको छ –

जन्तूनां नरजन्म दुर्लभमतः पुंस्त्वं ततो विप्रता
तस्माद्वैदिकधर्ममार्गपरता विद्वत्त्वमस्मात्परम् ।

आत्मानात्मविवेचनं स्वनुभवो ब्रह्मात्मनासंस्थिति :
मुक्तिर्नो शतकोटिजन्मसु कृतैः पुण्यैर्विना लभ्यते ॥

अर्थात् जीवलाई सर्वप्रथम त नरजन्म नै दुर्लभ छ। त्यसमा पनि पुरुषत्व, त्यसमा पनि ब्राह्मण भएर वैदिकधर्मको अनुगामी हुनु र त्यसमा पनि विद्वान् हुनु कठिन छ। यी सबै केहीगरी भइहाले पनि आत्मा र अनात्माको विवेक हुनु, सम्यक् अनुभव हुनु, ब्रह्मात्मभावमा संस्थिति हुनु र मुक्ति हुनु भने करोडौँ जन्महरूमा गरिएका शुभकर्महरूका परिपाकबाट मात्रै सम्भव छ। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



२५. मोक्षको स्वरूप

मोक्षशब्द मुच्लृ मोक्षणे धातुबाट घञ् प्रत्यय भएर बन्दछ। यसको अर्थ बन्धनबाट छुट्कारा, मुक्ति, उद्धार, उन्मुक्ति आदिलाई बुझाउँछ। यहाँ समग्र मोक्षको विशद चर्चा नगरेर केवल मोक्षको स्वरूपका बारेमा मात्र सङ्क्षिप्त चर्चा गरिनेछ। मोक्षको स्वरूपलाई निरतिशय सुखात्मक ब्रह्मप्राप्ति भनिन्छ। किन्तु ब्रह्मज्ञान भएर पनि र सञ्चितकर्म नाश भए पनि प्रारब्ध कर्म क्षय भने हुँदैन। प्रारब्धकर्मले अक्षुण्णरूपमा ज्ञानीलाई भोग दिइरहन्छ। ब्रह्मज्ञान हुनेबित्तिकै विदेहमुक्ति हुँदैन। शरीरको प्रतीति ज्ञानीलाई भई नै रहन्छ। यसबाट ज्ञानीलाई पनि अरू अज्ञानीका सरह सुख दुःखादि प्राप्त भइरहन्छन्। किन्तु ज्ञानीले त्यसलाई सहजरूपमा लिन्छ।

मोक्ष प्राप्त भएपछि मुक्त पुरुषका क्रियाकलापहरू स्वतः शान्त हुन्छन्। जसरी तेल समाप्त भएपछि दीपशिखा आफ्नू कारणभूत तेजमा गएर लीन हुन्छ, त्यसैगरेर आश्रय, विषय र रागनिर्मुक्त भएर मन शान्त हुन्छ, ब्रह्माकार हुन्छ र विक्षेपरहित हुन्छ। यस अवस्थामा पुगेपछि जीव गुणप्रवाहरूप देहादि उपाधिबाट निवृत्त हुन्छ। त्यसपछि ध्याता, ध्यान र ध्येय आदि त्रिपुटी अर्थात् विभागबाट निर्मुक्त हुन्छ र अखण्ड ब्रह्म अनुगत भएको सर्वत्र देख्तछ।

यसरी ब्रह्मसाक्षात्कार भएपछि मुक्त पुरुष जुन सुखदुःखलाई पहिले अज्ञानवश आफ्ना भनेर आध्यासिक रूपमा देख्तथ्यो

भने अब ब्रह्मसाक्षात्कार भइसकेपछि तिनलाई अविद्याकृत अहङ्कारमा देख्न थाल्दछ। ऊ ती सबैलाई साक्षी भएर हेरिरहन्छ। तिनबाट ज्ञानी सुखी अथवा दु:खी पटक्कै हुँदैन।

ज्ञानी अर्थात् मोक्षपदप्राप्त गरिसकेको ज्ञानीलाई अर्थात् मुक्त पुरुषलाई मदिराले मत्त भएको मानिससँग तुलना गरिएको छ। सामान्यरूपमा सुन्दा यो उदाहरण मुक्त ज्ञानीका लागि नमिल्दो जस्तो देखिन्छ र हामी सामान्य जीवले सामान्यरूपले यसलाई सहजै स्वीकार गर्न गाह्रो पर्दछ। किनभने कहाँ जँड्याहा र कहाँ ज्ञानी मुक्त पुरुष ? किन्तु शास्त्रकार महात्माहरू उदाहरण दिँदा हामीजस्ता सामान्य जीवले बुझ्ने गरी दिन्छन्। अरू ठूला ठूला शास्त्रीय उदाहरण दिँदा बुझ्न गाह्रो पर्दछ। अतः मुक्त पुरुषको उपमा दिँदा रक्सीबाट उन्मत्त भएको मान्छेको उपमा (भागवत ३।२८।३७) र भगवान्का परमभक्तको उपमा स्त्रैणाको रूपमा (भागवत १०।१३।२) ले दिएको पाइन्छ। मदिराले उन्मत्त भएको मान्छेलाई जसरी आफ्ना शरीरमा लगाएको लुगाको समेत अत्तोपत्तो हुँदैन। त्यसैगरी मुक्तपुरुषलाई पनि आएको, गएको, उठेको र बसेको पनि थाहा हुँदैन। किनभने ऊ परमानन्दमयस्वरूपमा स्थित भइसकेको हुन्छ। उसको शरीरलाई प्रारब्धले नै धानेको हुन्छ।

मुक्त पुरुषको शरीरचाहिँ पूर्वजन्मका संस्कारको अधीनमा हुन्छ। जबसम्म उसको आरम्भक प्रारब्ध शेष रहन्छ तबसम्म ऊ इन्द्रियसहित बाँच्तछ। त्यस्तो मुक्तात्मा पुत्रकलत्रादिका ससाथ बाँचेता पनि सपना जस्तो ठानेर तिनलाई स्वीकार गर्दैन अर्थात् उसमा अहन्ता र स्त्रीपुत्रादिमा ममता रहँदैन।

शरीर रहँदारहँदै पनि निरतिशय आनन्दको प्राप्ति हुनसक्तछ । किनभने ब्रह्मसाक्षात्कार भएपछि अविद्याको निवृत्ति हुन्छ र निरतिशय ब्रह्मानन्द प्राप्त हुन्छ । जसरी अविद्याबाट शुक्तिमा भासमान रजतत्वको ज्ञानद्वारा निवृत्ति हुन्छ र त्यसैगरेर ज्ञानद्वारा क्षय, वृद्धि, भोक, तिर्खा, दुःखित्व, सुखित्व आदि धर्म अर्थात् अध्यासको नाश हुन्छ । ज्ञानीले ती सबै शरीर, प्राण र अन्तःकरणका धर्म हुन् भनेर जान्दछ ।

त्यसरी ब्रह्मात्मैक्यबोध भइसकेपछि ज्ञानी स्वतः नै मुक्त भइहाल्दछ । यसैलाई जीवन्मुक्ति अथवा मोक्ष पनि भनिन्छ । श्रुतिले भनेको पनि छ – **'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'** (मु.उ.३।२।९) **'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति ।'** (बृ.उ.४।४।६) **'भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः । क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥** (मु.उ.२।२।८) **'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति'** इत्यादिबाट मुक्त आत्मा र मोक्षको स्वरूपको ज्ञान हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२६. विवर्त

विवर्त शब्द वृतु वर्तने धातुबाट वि उपसर्गपूर्वक घञ् प्रत्यय भएर बन्दछ । यसका रहनु, घुम्नु, भुँमरी आदि धेरैथरी अर्थ हुन्छन् । आजको यस प्रसङ्गमा विवर्त शब्दलाई जगत्को सृष्टि वा उत्पत्ति वा कारणका रूपमा व्याख्या गर्नुपरेको हुँदा सोही अनुसार प्रसङ्ग मिलाएर चर्चा गर्ने प्रयास गरिने छ ।

संसारको सृष्टिको क्रममा प्राच्यदर्शनहरूमा धेरैथरी वाद वा सिद्धान्तहरू आएका छन् । आरम्भवाद, अणुवाद, परिणामवाद, सत्कार्यवाद, असत्कार्यवाद, शून्यवाददेखि विवर्तवादसम्मका सिद्धान्तहरू छन् । अद्वैत वेदान्तको वाद विवर्तवाद हो । अब यसैमा सीमित भएर चर्चा गरिनेछ । हुन त अद्वैत वादमा पनि विभिन्न प्रस्थानहरू छन् । आचार्यहरूले विभिन्न आफ्ना आफ्ना मतहरू राखेका छन् । ती प्रसिद्ध पनि छन् । ती मध्येमा तीन थरी वादहरू आद्यगुरु शङ्कराचार्यका शिष्य प्रशिष्यहरूबाट स्थापित छन् । ती हुन् शङ्करका पट्टशिष्यमध्येका एक प्रमुख शिष्य श्रीपद्मपादाचार्यको बिम्बप्रतिबिम्बवाद अर्थात् ईश्वर किंवा साक्षी बिम्ब र जीव प्रतिबिम्ब हो । अर्को पट्टशिष्य श्रीसुरेश्वराचार्यको सिद्धान्त आभासवाद हो । जस अनुसार ईश्वर छाया हो र जीव आभास हो । तेस्रो सिद्धान्त षट्दर्शनकाननकेशरी भामतीपति वाचस्पति मिश्रको अवच्छेदकवाद हो । त्यस अनुसार अवच्छिन्न आत्मा अथवा ब्रह्म हो र अवच्छेदक जीव हो । वाचस्पति मिश्रको नै

विवर्तवाद हो । यो सम्पूर्ण दृश्यमान् चराचर जगत् ब्रह्मको विवर्त हो । ब्रह्म अधिष्ठान हो र त्यसै अधिष्ठानमा विवर्तित सम्पूर्ण सृष्टि हो । यसैलाई 'अद्वैतवादस्तु विवर्तवादः' भनिन्छ । यस वादको उल्लेख भामतीकारले आचार्य शङ्करको ब्रह्मसूत्रभाष्यको भामतीनामक टीकाको मङ्गलाचरण श्लोकमा गर्नुभएको छ । जस्तै –

अनिर्वाच्याविद्याद्वितयसचिवस्य प्रभवतो
विवर्ता यस्यै ते वियदनिलतेजोऽबवनयः ।
यतश्चाभूद्विश्वं चरमचरमुच्चावचमिदं
नमामस्तद्ब्रह्मापरिमितसुखज्ञानममृतम् ॥

अर्थात् अनिर्वाच्या अविद्या अर्थात् सत्‌देखि फरक असत्‌देखि फरक र सदसत्‌देखि पनि फरक मूला अविद्या र अर्को अन्तःकरणावच्छिन्ना अविद्या दुईथरी आफ्ना सहयोगीहरूद्वारा यो चर र अचर संसारको सृष्टि ब्रह्मले गर्दछ । ती दुईथरी अविद्याहरू हुन् अनादि भावरूपा अविद्या र प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा रहने अन्तःकरणावच्छिन्न अज्ञान । मूला अविद्याबाट अचर संसारको सृष्टि हुन्छ भने अन्तःकरणमा रहेको अज्ञानबाट प्राणीको सृष्टि हुन्छ ।

विवर्तवादमा सबै विवर्त अधिष्ठान ब्रह्ममा नै हुन्छ । त्यसको सहयोगीका रूपमा समष्टि अनादि अविद्या र व्यष्टि अज्ञान आउँछन् । अझै स्पष्टरूपमा भन्नुपर्दा स्थावरको विवर्तमा भावरूपा अनादि समष्टि अविद्या र प्रत्येक प्राणीको सृष्टिमा

उसैको अन्तःकरणमा अनादि जन्मदेखि सञ्चित भएर रहेको कर्म प्रारब्धकर्मका रूपमा परिवर्तित हुन्छ र तदनुसार योनि र शरीर प्राणीले पाउँछ। प्रत्येक प्राणीको उपादान कारण प्रारब्धकर्म हुन्छ र मातापिता निमित्त कारण हुन्छन्।

यसरी ब्रह्ममा विवर्तित भएर चराचर जगत् देखापर्दछ। उसोभए यो पनि अध्यासजस्तै देखिन्छ नि त यिनमा के भिन्नता छ त ? भन्ने पनि जिज्ञासा हुनसक्तछ। निश्चय नै विवर्त र अध्यासका बीचको भेद पनि बुझ्नुपर्छ। विवर्तको उपादान वा अधिष्ठान ब्रह्म हो भने अध्यासको अधिष्ठान अज्ञान वा अविद्या हो। विवर्तमा अधिष्ठान अतात्त्विक ब्रह्म हुन्छ भने अध्यासमा तात्त्विक अर्थात् मायिक वस्तु अधिष्ठान हुन्छ। अब अतात्त्विक वस्तुबाट कसरी तात्त्विक वस्तुको सृष्टि हुन्छ। सत्कार्यवादी साङ्ख्य दर्शनअनुसार '**कारण गुणाः कार्यगुणान् आरभन्ते।**' अर्थात् कारणका गुणहरूले कार्यका गुणहरूको सिर्जना गर्दछन्। कारणका गुणहरू नै कार्यमा हुन्छन्। जस्तै – माटोबाट बनेको घटमा माटोका गुणहरू रहन्छन्। किन्तु चेतन, अदृश्य तथा नीरूप ब्रह्ममा विवर्तित चराचर जगत् भने जड र दृश्य हुन्छ। यही कुरा नै अद्वैत वेदान्तको विशेषता हो। अद्वैत वेदान्तका विद्यार्थीले यसलाई राम्ररी बुझ्नुपर्छ, तबमात्रै अज्ञानको आवरण भङ्ग हुन्छ र ब्रह्मज्ञान हुन्छ। अन्यथा असम्भव हुन्छ।

यस सन्दर्भमा श्रुतिले अधिष्ठान ब्रह्ममा अर्थात् उपादानमा प्रसक्त प्रपञ्चको अभाव नै प्रतिपादन गरेको छ – '**नेह नानास्ति किञ्चन**' '**नेतिनेत्यात्मा, एकमेवाद्वितीयम्**'

इत्यादि । विवर्तवादलाई बुझ्न अध्यारोप र अपवादका साथै साङ्ख्यको परिणामवादलाई पनि बुझ्नुपर्दछ । अध्यारोप र अपवादका रूपमा नै ब्रह्मको निरूपण आचार्यहरूले गरेका छन् ।

अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते ।
नान्यत्र कारणात् कार्यं न चेत् तत्र न तद्भवेत् ॥

यसकारण परिणामवादका पछाडि नै विवर्तवाद मानिन्छ । यसबाट परिणामवाद नै विवर्तवादको पूर्वभूमि हो भन्नसकिन्छ । मुमुक्षुले परिणामवाद बुझेपछि विवर्तवाद बुझ्न सक्तछ । सङ्क्षेपशारीरककारले यसै कुराको उद्घोष गर्नुभएको छ –

विवर्तवादस्य हि पूर्वभूमिर्वेदान्तवादे परिणामवादः ।
व्यवस्थितेऽस्मिन् परिणामवादे स्वयं समायाति विवर्तवादः ॥

– सङ्क्षेपशारीरकम् २।६९

प्रपञ्चवासित जिज्ञासुले सर्वप्रथम ब्रह्मपरिणामवाद गुरुबाट बुझेपछिमात्रै ऊ संसारबाट विरक्त हुन्छ र त्यसपछिमात्रै उसमा विवर्तवाद बुझ्ने प्रज्ञा उद्भासित हुन्छ । होइनभने जबसम्म जिज्ञासुले विवर्तवाद बुझ्नसक्तैन तबसम्म शुद्ध ब्रह्मको झल्को पाउँनसक्तैन –

कृपणधीः परिणाममुदीक्षते क्षपितकल्मषधीस्तु विवर्तताम् ।
स्थिरमतिः पुरुषः पुनरीक्षते व्यपगतद्वितयं परमं पदम् ॥

– सङ्क्षेपशारीरकम् २।८९

अन्ततः विवर्तवादमा नै परिणामवाद समेतका सबै वाद

गएर मिल्दछन् । जसरी सारा नदीहरू अन्त्यमा समुद्रमा गएर समाप्त हुन्छन् । यसै कुराको सूचना गर्दै शारीरककार लेख्नुहुन्छ–

उपायमातिष्ठति पूर्वमुच्चैरुपेयमाप्तुं जनता यथैव ।
श्रुतिर्मुनीन्द्रश्च विवर्तसिद्धौ विकारवादं वदतस्तथैव ॥

– *सङ्क्षेपशारीरकम् २।६२*

यसैलाई सङ्क्षेपमा दर्शनको भाषामा 'परिणामो नाम उपादानसमसत्ताककार्यापत्तिः, विवर्तो नाम उपादानविषम-सत्ताककार्यापत्तिः' भनिएको हो ।

साङ्ख्य दर्शनको वाद परिणाम वा विकारवाद हो । यस दर्शनको सृष्टिको क्रममा भगवान्पछि प्रकृति, महत्तत्त्व, त्रिगुणात्मक अहङ्कार, पञ्चतन्मात्रा, पञ्चमहाभूत, इन्द्रियहरू, पञ्चमहाभूतका विकार चराचर जगत् देखाइएको छ । स्थूलरूपमा हेर्दा साङ्ख्य दर्शन र अद्वैत वेदान्त दर्शनको सृष्टिको क्रम उस्तै उस्तै देखिए पनि तात्त्विकरूपमा ठूलो अन्तर छ । त्यो हो अचेतन अर्थात् प्रधान उपादानकारण भएको परिणाम किंवा विकारवाद र चेतन ब्रह्म उपादान कारण भएको विवर्तवाद अद्वैत दर्शन । चेतन ब्रह्मको सत्ता र सामर्थ्य पाएर संसारको सृष्टि, स्थिति र अन्त्यमा लय पनि हुन्छ । यसैलाई श्रुतिले चेतन माकुराको उदाहरण दिएर 'यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च' (मु.उ.१।१।७) अर्थात् जसरी माकुराले साधन निरपेक्ष भएर आफैँभित्रबाट सूत्र निकालेर एक्लै नै जालोको निर्माण गर्दछ, त्यसको रक्षा गर्दछ र अन्त्यमा काम सकिएपछि माकुराले आफैँबाट सिर्जित संरचना आफैँमा संवरण पनि

गर्दछ । यस सामान्य माकुराको सिर्जनाको उपमाबाट चेतन ब्रह्ममा विवर्तित अनन्त ब्रह्माण्डको अकल्पनीय, अवर्णनीय र अपरिमित सृष्टिसंरचना बुझ्न केही सुगम हुन सक्ला कि भनेर यहाँ उल्लेख गरिएको हो । यस विवर्तवादलाई अरू दर्शनहरूले स्वीकार गरेका छैनन् । वस्तुतः सहजरूपमा यसलाई बुझ्न पनि अत्यन्त मुश्किल छ । यसका लागि सूक्ष्मदृष्टि र चिन्तनको आवश्यकता पर्दछ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२७. वृत्तिको प्रयोजन

अद्वैत वेदान्तमा आत्मा र ज्ञानलाई एउटै मानिएको छ । उपनिषद्ले "सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म" भनेको छ । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने आत्माको स्वरूपभूतज्ञान नित्य सिद्ध नै हो । यदि त्यसैबाट नै सोझै सम्पूर्ण विषयहरूको ज्ञान अथवा प्रकाशन सम्भव छ भने फेरि अन्तःकरणका वृत्तिहरूलाई मान्नुपर्ने के आवश्यकता छ ? भन्ने संशय उत्पन्न हुनसक्ने देखिन्छ । यसको समाधान गर्न वृत्तिको प्रयोजनका सम्भबन्धमा अद्वैत वेदान्तको स्पष्ट धारणा रहेको देखिन्छ । वस्तुको आवरण, अविद्याकृत हुन्छ । घटज्ञान हुनुभन्दा पूर्व त्यो घट अज्ञात अज्ञानले आवृत रहन्छ । त्यसै आवरणका कारण घट भासमान हुँदैन, अर्थात् देखिँदैन । यसै आवरणलाई नाश गर्नु नै अन्तःकरणका वृत्तिको प्रयोजन हो ।

घटगत चैतन्य र जीवगत चैतन्य दुवैको एकता भएपछि जीवलाई घटज्ञान सधैँ भइरहन सक्ला कि भन्ने आशङ्का गर्न मिल्दैन । त्यस्तो कुरा न इष्ट छ न अनुभवसिद्ध नै छ । यथार्थमा यो सम्भव छैन । त्यसैकारण नै घट र जीवगत चैतन्यका बीचमा अपवारक पदार्थ मानिएको हो । त्यो आवरक नै अज्ञान हो । त्यस अज्ञानलाई मूलाविद्यामा अवलम्बित भएको मान्नुपर्दछ । त्यसैले गर्दा घटको सदैव उपलब्धि हुनसक्तैन । अर्कोतर्फ यो आवरक अज्ञान आदि सदैव रहिरहने हो भने पनि घटको कहिल्यै पनि उपलब्धि नहोला । अतः

अज्ञानलाई भङ्ग गर्ने पदार्थको आवश्यकता पर्दछ । जसले गर्दा जुन घटको आवरक अज्ञान भङ्ग हुन्छ । त्यसै घटको मात्रै उपलब्धि हुन्छ अरूको हुँदैन । त्यो वस्तु केवल शुद्ध चैतन्य हुनसक्तैन । किनभने चैतन्यकै आश्रयमा रहेको अज्ञानको उसैबाट नाश हुन सक्तैन । यतिमात्र नभएर आवरक अज्ञानको नाश केवल अर्थात् अविशेषित वृत्त्युपहित चैतन्यबाट पनि नाश हुनसक्तैन । किनभने त्यसो भएमा परोक्षस्थलमा रहेको घटको आवरक अज्ञानको निवृत्ति पनि हुन थाल्ला । यसकारण परोक्षव्यावृत्त वृत्तिविशेषबाट युक्त चैतन्य अर्थात् वृत्तिबाट नै आवरण भङ्ग हुने कुरा मान्नु आवश्यक छ । यसबाट अन्तःकरणवृत्तिको प्रयोजन अज्ञानको आवरणको भङ्ग गर्नु हो भन्ने सिद्ध हुन्छ । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



२८. वेदान्तका तीन सत्ता

अद्वैत वेदान्तका मतमा सत्ताका तीन प्रकार छन्। १. पारमार्थिकी सत्ता, २. व्यावहारिकी सत्ता र ३. प्रातिभासिकी सत्ता ।

ब्रह्मको सत्तालाई पारमार्थिकी सत्ता भनिन्छ। आकाशादि प्रपञ्चको सत्तालाई व्यावहारिकी सत्ता भनिन्छ। शुक्तिरजतादि भ्रान्तपदार्थको सत्तालाई प्रातिभासिकी भनिएको छ। पारमार्थिकी सत्ता नित्य अर्थात् तीनै कालावच्छिन्न हुन्छ। व्यावहारिकी सत्ता केवल स्थितिकालमा रहन्छ। अर्थात् पदार्थको उत्पत्तिभन्दा पूर्व र नाशभन्दा पछि भने व्यावहारिककाल हुँदैन। कल्पको आरम्भदेखि लिएर त्यसको नाशसम्मको काल नै व्यावहारिककाल हो। त्यस कालमा जुन सत्ता रहन्छ त्यही नै व्यावहारिकी सत्ता हो। शुक्तिमा भासित हुने भएको रजत र रज्जुमा भासित हुने भएको सर्प यी दुवै प्रातिभासिक पदार्थ हुन्। यिनको सत्ता त्यस प्रतिभासकालमा मात्रै रहन्छ। अधिष्ठानको ज्ञान भएपछि त्यस सत्ताको नाश हुन्छ। यसै कारण यसलाई प्रातिभासिक सत्ता भनिन्छ।

उपर्युक्त अनुसार विचार गर्दा प्रातिभासिक सत्ताको नाश अधिष्ठानको अज्ञानको नाश भएपछि हुने देखिन्छ। उदाहरणका लागि रज्जुमा देखिएको सर्पको नाश त्यसको अधिष्ठानभूत रज्जुको अज्ञान समाप्त भएपछि हुन्छ। त्यसैगरेर व्यावहारिक सत्ताको नाश पनि त्यसको अधिष्ठानभूत ब्रह्मको अज्ञानको

नाश भएपछि मात्रै हुन्छ। अर्थात् ब्रह्मज्ञान भएपछि अज्ञान स्वतः नाश हुन्छ। परन्तु पारमार्थिकी सत्ता भने ब्रह्मसत्ता नै भएको हुँदा तीनै कालमा अक्षुण्ण रहन्छ। अरू सत्ताहरू यसैको सत्तामा अडिएका हुन्छन्। यही नै वेदान्तमा वर्णित तीनथरी सत्ताको सङ्क्षिप्त परिचय हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



२९. वैकुण्ठयात्रा

मानसा मे सुता युष्मत्पूर्वजाः सनकादयः ।
चेरुर्विहायसा लोकाँल्लोकेषु विगतस्पृहाः ॥
त एकदा भगवतो वैकुण्ठस्यामलात्मनः ।
ययुर्वैकुण्ठनिलयं सर्वलोकनमस्कृतम् ॥

– भागवत ३।१५।१२–१३

सृष्टिकर्ता ब्रह्माजी ब्रह्मज्ञानी परमहंस सनत्कुमारहरूको कथा देवताहरूलाई सुनाउँदै हुनुहुन्छ – हे देवताहरू हो ! तिमीहरूका पूर्वज मेरा मानसपुत्र सनक आदि ४ दाजुभाइहरू लौकिक आसक्ति छोडेर प्राणीमात्रको कल्याणका लागि आकाशमार्गबाट बारम्बार घुमिरहने गर्दथे । एकपटक उनीहरू भगवान् विष्णुको दर्शन गर्न विशुद्ध सत्त्वमय तथा सम्पूर्ण लोकहरूले नमस्कार गरिने वैकुण्ठलोकमा गए ।

तस्मिन्नतीत्य मुनयः षडसज्जमानाः
कक्षाः समानवयसावथ सप्तमायाम् ।
देवावचक्षत गृहीतगदौ परार्घ्य–
केयूरकुण्डलकिरीटविटङ्कवेषौ ॥
तान् वीक्ष्य वातरशनांश्चतुरः कुमारान्
वृद्धान्दशार्धवयसो विदितात्मतत्त्वान् ।
वेत्रेण चास्खलयतामतदर्हणांस्तौ
तेजो विहस्य भगवत्प्रतिकूलशीलौ ॥

– भागवत ३।१५।२७ र ३०

अर्थात् आँखालाई चकाचौँध पार्ने त्यस वैकुण्ठलोकको वर्णनातीत सौन्दर्यतिर कत्ति पनि ध्यान नदिएर छैटौँ ढोकालाईसमेत पार गरेर सनकादि मुनिहरू सातौँ ढोकामा पुगे । त्यहाँ समान उमेर भएका शरीरमा भगवान्का जस्ता परिधानले सुशोभित भएका र हातमा गदा लिएका दुईजना देवताहरूलाई सनकादि मुनिहरूले देखे । ती सनकादि मुनिहरू निर्वस्त्र थिए र पाँच वर्षका जस्ता देखिन्थे । उमेरमा पाँच वर्षका जस्ता देखिए तापनि उनीहरू ज्ञानवृद्ध थिए । त्यस्ता ज्ञानीहरूलाई ढोकामा द्वारपालहरूले रोक्नु उचित थिएन । ब्रह्मण्यदेव भगवान् विष्णुका प्रतिकूल शील र स्वभाव भएका जयविजयले हातमा लिएको लट्ठी तेर्स्याएर सातौँ द्वारबाट भित्र छिर्न नदिएर कुमारहरूलाई ढोकामै रोके । द्वारपालहरूबाट रोकिएपछि सनत्कुमारहरूले रिसाएर शाप दिए । जस्तै–

तद्वाममुष्य परमस्य विकुण्ठभर्तुः
कर्तुं प्रकृष्टमिह धीमहि मन्दधीभ्याम् ।
लोकानितो व्रजमनन्तरभावदृष्ट्या
पापीयसस्त्रय इमे रिपवोऽस्य यत्र ॥

– *भागवत ३।१५।३४*

अर्थात् तिमीहरू यस वैकुण्ठलोकमा भगवान् विष्णुका पार्षद भएर बसेका छौ तापनि तिमीहरूको बुद्धि अत्यन्त मन्द रहेछ । त्यसकारण तिमीहरूका कल्याणका लागि तिमीहरूले गरेका अपराधका अनुपातमा हामीहरूले दण्डको विचार गरेका छौँ । तिमीहरूले आफ्नू भेदबुद्धिका दोषले यस वैकुण्ठलोकबाट पतन भएर पापमय काम, क्रोध र लोभले युक्त भएको योनिमा गएर

जन्मनु परोस् भनेर सनत्कुमारहरूले जयविजयलाई शाप दिए ।

त्यसरी परमतत्त्वज्ञ ब्रह्मज्ञानी सनत्कुमारहरू भगवान् विष्णुको दर्शन गर्न वैकुण्ठलोकमा जानु, छैटौँ द्वार पार गरेर सातौँ द्वारमा प्रवेश गर्न लाग्दा भगवान्का द्वारपाल जयविजयले उनीहरूलाई भित्र प्रवेश गर्नबाट रोक्नु र सनत्कुमारहरू रिसाएर जयविजयलाई शाप दिनुसमेत यसको सङ्क्षिप्त कथा हो । तर यस कथालाई यसरी बाहिरीरूपमा मात्रै बुझेर श्रीमद्भागवतमा रूपक वा गूढ अर्थका रूपमा प्रस्तुत गरिएको यस कथालाई सहजै बुझ्न सकिँदैन । भित्री गूढ रहस्य बुझ्नलाई यसको भित्रसम्म पस्नुपर्ने देखिन्छ । यस सम्बन्धमा ब्रह्मज्ञानी सनत्कुमारहरू ज्ञानको कुन अवस्थामा पुगेका ब्रह्मज्ञानीहरू थिए ? वैकुण्ठलोक भनेको कस्तो लोक हो ? जयविजय भनेका को हुन् ? र रिसाएर कुमारहरूले शाप दिनुको भित्री अर्थ के हो ? भन्नेसमेत कुरालाई छिलिङ्ग्याएर बुझ्नुपर्ने हुन्छ । यस सम्बन्धमा अद्वैत वेदान्तको दृष्टिले केही विवेचना गर्नु सान्दर्भिक हुने म ठान्दछु ।

सर्वप्रथम कुमारहरू कुन तहका ब्रह्मज्ञानी थिए ? भन्ने सम्बन्धमा केही चर्चा गर्नु उपयुक्त देखिन्छ । ब्रह्मज्ञानीलाई ब्रह्मविद्, ब्रह्मविद्वरिष्ठ, ब्रह्मवित्तम र ब्रह्मविद्वरीयान् भनेर चार श्रेणीमा विभाजन गरेको पाइन्छ । सनत्कुमारहरू ब्रह्मज्ञानीहरूमा शिरोमणि परमहंस भएको कुरामा कुनै शङ्का छैन । तर पनि उनीहरूमा अविद्यालेश बाँकी नै रहेको देखिन्छ । चरम अवस्थामा पुगिसकेर पनि जबसम्म अन्तःकरणमा अविद्यालेश रहन्छ तबसम्म ब्रह्मप्राप्ति हुनसक्तैन । योगवासिष्ठ

अनुसार उनीहरू ज्ञानको चरम अवस्था अर्थात् सातौँ भूमिकामा नपुगेर छैटौँ भूमिकामा मात्रै पुगेको देखिन्छ । सातौँ भूमिकामा प्रवेश गर्न अन्तःकरणमा अथवा बुद्धिवृत्तिमा अविद्याको लेश बाँकी नै रहेको हुँदा छैटौँ द्वारमा पुगिसकेर पनि सातौँ द्वारबाट उनीहरूले भित्र प्रवेश गर्न नपाएको देखिन्छ । यहाँ भगवान् विष्णुको दर्शन गर्न छैटौँ द्वार पार गरेर सातौँ द्वारमा पुगेका कुमारहरूलाई द्वारपालहरूले रोकेको देखिन्छ । यहाँ द्वारपाल भन्नाले अविद्यालेशलाई सम्झनु पर्दछ । योगवासिष्ठमा ज्ञानका सात भूमिकाहरूको यसरी उल्लेख गरेको पाइन्छ । जस्तै–

ज्ञानभूमिः शुभेच्छाख्या प्रथमा समुदाहृता ।
विचारणो द्वितीया तु तृतीया तनुमानसा ॥
सत्त्वापत्तिश्चतुर्थी स्यात् ततोऽसंसक्ति नामिका ।
पदार्थाभावनी षष्ठी सप्तमी तुर्यगा स्मृता ॥

– योगवासिष्ठ उत्पत्तिप्रकरण सर्ग ११ र ५,६

अर्थात् ज्ञानका ७ भूमिकाहरूमा १. शुभेच्छा, २. विचारणा, ३. तनुमानसा, ४. सत्त्वापत्ति, ५. असंसक्ति, ६. पदार्थाभावनी र ७. तुर्यगा पर्दछन् । यी भूमिकाहरूमा सनत्कुमारहरू ज्ञानको छैटौँ भूमिका अर्थात् पदार्थाभावनीमा पुगेका देखिन्छन् । यो भनेको संसारका सम्पूर्ण पदार्थहरूमा अभावको भावना हुनु हो । यसरी छैटौँ भूमिकामा पुगिसकेका ज्ञानीहरूले द्वैतबुद्धि राखेर वैकुण्ठलोकमा ब्रह्मको दर्शन गर्न अथवा ब्रह्मसँग एकाकार हुनजाँदा त्यहाँ अविद्यालेशरूपी द्वारपाल जयविजयले रोकेको देखिन्छ । ब्रह्मज्ञानीको दृष्टिमा त्यसप्रकारको द्वैतबुद्धि हुनुहुँदैन र जबसम्म द्वैत वा भेदबुद्धि रहन्छ तबसम्म ब्रह्मज्ञानी ब्रह्ममा

एकाकार हुन सक्तैन ।

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः ।
तत्र को मोह कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ।

ईशावास्योपनिषद् ७

अर्थात् जुन समयमा ज्ञानीका लागि सम्पूर्ण भूत आत्मा नै भइसकेका छन् भने एकत्व देख्ने त्यस ज्ञानीलाई कुनै प्रकारको शोक र मोहले छुनसक्तैन । **'आत्मैवेदं सर्वम्'** (छा.उ.७।२५।२) अर्थात् यो संसार सबै ब्रह्ममय हो । **'मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति'** (बृ.उ.४।४।१९) अर्थात् जसले ब्रह्म बाहेक अरू नानाथरीका प्रपञ्चहरू देख्छ त्यो फेरि मर्नु जन्मनुपर्ने गरी मृत्युमा प्राप्त हुन्छ । **'इदं सर्बं यदयमात्मा'** बृ.उ.२।४।६) अर्थात् यो दृश्यमान जगत् सबै ब्रह्म हो । **'यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं पश्यति'** (बृ.उ.२।४।१३) अर्थात् यहाँ जसले द्वैतबुद्धि गर्छ त्यसले सबैलाई पृथक् पृथक् देख्तछ । त्यसैकारण श्रुतिले **'द्वितीयाद्वै भयं भवति'** (बृ.उ.१।४।२) अर्थात् ब्रह्मदेखि बाहेक दोस्रो देख्यो भने डर हुन्छ । जबसम्म द्वैत बुद्धि भइरहन्छ तबसम्म यस्तो भइरहन्छ । अर्को शब्दमा भन्ने हो भने **'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति'** अर्थात् ब्रह्मज्ञानी ब्रह्म नै हुन्छ भन्ने श्रुतिको भनाइ अनुसार पनि भेददर्शी ब्रह्म हुन सक्तैन । अर्को कुरा जय र विजयलाई सनत्कुमारहरूले रिसाएर शाप दिनुबाट पनि उनीहरूमा काम, क्रोध आदि दोषहरू बाँकी नै रहेका देखिन्छन् । यस कुराको सङ्केत कुमारहरूले जय र विजयलाई शाप दिंदा गरिसकेका छन् । जस्तै– **'पापीयसस्त्रय इमे रिपवोऽस्य यत्र'** (भागवत ३।१५।३४) यसको व्याख्या श्रीधर

स्वामीले यसरी गर्नु भएको छ । जस्तै– “यत्र येषु लोकेष्वस्य पापीयसोऽन्तरभाव द्रष्टुरिमे ‘कामःक्रोधस्तथा लोभः’ इति गीतोक्तास्त्रयो रिपवो भवन्ति” अर्थात् गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभए अनुसार काम, क्रोध र लोभका वशमा परेर व्यवहार गर्ने जयविजयको पतन भएको देखिन्छ । यसरी विश्लेषण गर्दा यही कुरा कुमारहरूमा पनि लागू हुनसक्तछ । त्यस वेलासम्म पनि काम, क्रोध जस्ता दोषहरू उनीहरूमा बाँकी नै रहेका हुँदा भगवान् विष्णुको दर्शन गर्न सातौँ द्वारबाट भित्र प्रवेश गर्न नपाएका देखिन्छन् । सनकादि मुनिहरू त्यस समयमा क्रोधरूपी सर्पबाट डसिएका थिए भन्ने कुरा आफ्नै पिता ब्रह्माबाट पनि व्यक्त भएको देखिन्छ । जस्तै :–

अथ तस्योशतीं देवीमृषिकुल्यां सरस्वतीम् ।
नास्वाद्य मन्युदष्टानां तेषामात्माप्यतृप्यत ॥

– भागवत ३।१६।१३

अर्को कुरा उनीहरूको द्वैतबुद्धि अर्थात् भगवान् विष्णुलाई भिन्नै र आफूहरूलाई भिन्नै देख्ने भेदबुद्धि समाप्त भइनसकेको पनि देखिन्छ । त्यसैहुँदा नै उनीहरू सगुण तथा साकार विष्णुको दर्शन गर्न मायिक वैकुण्ठलोकमा गएको भन्नसकिन्छ । वैकुण्ठ भन्नाले विगता कुण्ठा यस्य भन्दा विकुण्ठ शब्द बन्दछ र त्यसैलाई वैकुण्ठ भन्दा विकुण्ठायां मायायां भवः बाट वैकुण्ठ शब्द बन्दछ । वैकुण्ठको यो व्युत्पत्तिबाट विचार गर्दा पहिलोमा कुण्ठारहित अथवा हृदयग्रन्थिरहित मुक्तात्माको मात्रै त्यहाँ प्रवेश हुने देखिन्छ, तर कुमारहरूमा कुण्ठा बाँकी नै रहेको हुँदा भित्र प्रवेश नपाएको हुनसक्तछ ।

वैकुण्ठमा कुण्ठारहित अर्थात् ग्रन्थिभेदन भइसकेको मुक्तात्माले मात्रै प्रवेश गर्न पाउँने हुँदा उनीहरूले प्रवेश नपाएको हुनसक्तछ । त्यसपछि भगवान् नै बाहिर निस्किएर उनीहरूलाई दर्शन दिनुभएपछिमात्रै उनीहरूले निरपराध पार्षद जयविजयलाई शाप दिनुरूपी आफ्नू भूल महसूस गरेको देखिन्छ । जस्तै–

यं वानयोर्दममधीश भवान् विधत्ते
वृत्तिं नु वा तदनुमन्महि निर्व्यलीकम् ।
अस्मासु वा य उचितो ध्रियतां स दण्डो
येऽनागसौ वयमयुङ्क्ष्महि किल्बिषेण ॥

– भागवत ३।१६।२५

अर्थात् हे भगवन् ! यी पार्षदहरूलाई हजूर जे जस्तो दण्ड दिनु उचित ठान्नुहुन्छ दिनुहोस्, अथवा पुरस्कार दिने भए पनि दिनुहोस् । हामी यसमा निष्कपटभावले हजूरले गरेको निर्णयमा सहमत हुनेछौँ । हामीहरूले हजूरका यी निरपराध पार्षदहरूलाई जुन शाप दियौँ, त्यस भूलका लागि हामीहरूलाई हजूरले जे जस्तो सजाय दिनुभए पनि हामीहरू सहर्ष स्वीकार गर्नेछौँ ।

यसरी कुमारहरूले भूल स्वीकार गरेका र त्यस भूलका लागि जे जस्तो दण्ड दिए पनि स्वीकार गर्ने स्वीकारोक्तिबाट पनि उनीहरूको कुण्ठा अर्थात् हृदयग्रन्थिभेदन हुन बाँकी नै रहेको देखिन्छ । हृदयग्रन्थि भन्नाले आद्यजगद्गुरु श्रीशङ्कराचार्यले आफ्नू भाष्यमा 'अविद्यावासनाप्रचयो बुद्ध्याश्रय काम' अर्थात् बुद्धिमा रहेको अविद्यावासनामय काम भनेर लेख्नु भएको छ ।

उपर्युक्त अनुसार भागवतको यस प्रसङ्गलाई केलाउँदा सनत्कुमारहरू ज्ञानको छैटौँ भूमिकामा पुगेका ब्रह्मज्ञानीहरू

हुन् भन्न सकिन्छ । वैकुण्ठमा भगवान्लाई भेट्न जानु र रिसाएर जयविजयहरूलाई शाप दिनुसमेतबाट पनि उनीहरू मुक्त अवस्थामा पुगिनसकेको कुरा प्रमाणित हुन्छ । सातौँ कक्षमा प्रवेश गर्न खोज्दा रोक्ने जयविजय अविद्याको पातलो पर्दा हुन् । त्यसको नाश नभएसम्म त्यसले ब्रह्म हुनबाट ज्ञानीलाई रोक्तछ । ज्ञानको सातौँ भूमिका भनेको तुर्यगा हो । यसलाई जीवन्मुक्तको अवस्था हो भनेर भनिन्छ । यस अवस्थामा पुगेका ज्ञानीहरूलाई आफ्नै शरीरको पनि भान रहँदैन । उनीहरूको शरीर २१ दिनभन्दा बढी रहँदैन भनेर पनि उल्लेख गरेको पाइन्छ ।

एषा हि जीवन्मुक्तेषु तुर्यवित्येह विद्यते ।
विदेहमुक्तिविषयस्तुर्यातीतमतःपरम् ॥

– यो.वा. उत्पत्तिप्रकरण सर्ग ११८ श्लोक १६

अर्थात् तुर्यगा अवस्था केवल जीवन्मुक्त पुरुषहरूको मात्रै हुन्छ । योभन्दा पर विदेहमुक्तिको विषय तुर्यगातीत पद हो । यस कुराबाट पनि सनत्कुमारहरू ज्ञानको सातौँ भूमिकामा पुगिनसकेका देखिन्छन् ।

यत्र नारायणः साक्षान्न्यासिनां परमागतिः ।
शान्तानां न्यस्तदण्डानां यतो नावर्तते गतः ॥

– भागवत १०।८८।२६

अर्थात् वैकुण्ठमा स्वयं भगवान् नारायण निवास गर्नुहुन्छ । संन्यासीहरूका उहाँ एकमात्र परम गति हुनुहुन्छ । भगवान् नारायण वैकुण्ठमा सम्पूर्ण जगत्लाई अभय प्रदान गर्न शान्तभावमा रहनुहुन्छ । वैकुण्ठमा गइसकेपछि मुक्तात्माहरूले

फेरि मर्ने र जन्मने दुश्चक्रमा फर्किनु पर्दैन। भगवान्ले गीतामा पनि **'यद्गत्त्वा न निवर्तन्ते तद्धाम परमम् मम ।'** अर्थात् जहाँ गएपछि फेरि फर्किनु पर्दैन त्यही मेरो वैकुण्ठ धाम हो भन्नु भएको छ । उपनिषद्ले पनि **'न च पुनरावर्तते'** (छा.उ.८।१५।१) अर्थात् फेरि त्यो फर्कँदैन भनेर बारम्बार भनेको छ । सनत्कुमारहरू वैकुण्ठमा पुगेर पनि फेरि फर्किएका हुँदा ज्ञानको उपल्लो अवस्थामा पुगिनसकेको भान हुन्छ । हुन त भगवान्ले आफ्ना पार्षद जय र विजयलाई विभिन्न कारणले दण्डित गर्नुपर्ने कुरा भगवान्बाट व्यक्त भएको तथ्यबाट ज्ञात हुन्छ । जस्तै :–

एतत्पुरैव निर्दिष्टं रमया क्रुद्धया यदा ।
पुरापवारिता द्वारि विशन्ती मय्युपारते ॥

– भागवत ३।१६।३०

अर्थात् एकपटक जब म योगनिद्रामा स्थित थिएँ, त्यस अवस्थामा ढोकाबाट भित्र प्रवेश गर्न लागेकी लक्ष्मीलाई तिमीहरूले रोकेका थियौ । त्यसै समयमा लक्ष्मीले क्रुद्ध भएर तिमीहरूलाई त्यसैबेलामा शाप दिएकी थिइन् ।

अतः यस कुराबाट सनकादि ऋषिहरूबाट शाप दिलाएर लक्ष्मीको शापको कार्यान्वयन र आफ्नू भावी लीलाका लागि सहयोगीका रूपमा जयविजयलाई पठाएको बुझिन्छ । भगवान् यो मेरै इच्छा अनुसार नै भएको हो भन्नुभएको छ । जस्तैः– 'शापो मयैव निमितस्तदवैत विप्राः ।' (भागवत ३।१६।२६) हे मुनिहरू हो ! तपाईंहरूले यी मेरा ढोकापालेहरूलाई जुन शाप दिनुभयो, त्यो मेरै प्रेरणाले दिनुभएको हो भनेर जान्नुहोस्,

यसमा तपाईंहरू निर्दोष हुनुहुन्छ ।

यसरी विश्लेषण गर्दा सनत्कुमारहरूलाई अघि सारेर भगवान्ले आफ्नू इच्छा पूरा गर्नुभएको मात्र रहेछ, कुमारहरूको कुनै दोष रहेनछ भन्ने पनि स्पष्ट बुझिन्छ । 'कर्तुं, अकर्तुं र अन्यथा कर्तुम्' समर्थ भगवान्बाट जेसुकै पनि हुनसक्ने हुँदा यस सम्बन्धमा यहीँ लेखनीलाई विश्राम दिनु उपयुक्त ठान्दछु । ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



३०. सत्यं परं धीमहि

श्रीमद्भागवत भगवान्को वाङ्मयी मूर्ति हो । यसका वक्ता परम ब्रह्मज्ञानी विरक्तशिरोमणि ज्ञानका जीवन्तमूर्ति श्रीशुकदेव स्वामी हुनुहुन्थ्यो भने श्रोता सर्वथा म्रियमाण तीव्र वैराग्यका प्रतिमूर्ति राजा परीक्षित् हुनुहुन्थ्यो । स्थान पतितपावनी भागीरथीको पवित्र तीर थियो । त्यहाँ ब्रह्मज्ञानी ब्रह्मर्षि वसिष्ठ, भागवतका रचनाकार श्रीवेदव्यासजीदेखि लिएर ठूलाठूला ब्रह्मर्षि, देवर्षि, राजर्षि, काण्डर्षि र अरू परमर्षि परमहंसहरू पनि त्यहाँ उपस्थित हुनुहुन्थ्यो । त्यस परम पावन स्थलमा सत्यको पनि सत्य परमसत्य साकार भएर अवतरित भएजस्तो अनुभूति हुन्थ्यो । अतः त्यसै परमसत्यको नै यस ग्रन्थमा चर्चा गरेको देखिन्छ । यस ग्रन्थमा ज्ञेयपरमसत्यलाई ध्येयपरमसत्यका रूपमा साधारणीकरण गरेर भगवान् श्रीवेदव्यासले परमज्ञानी श्रीशुकदेवस्वामीका मुखारविन्दबाट प्रवाहित गराउँनुभएको हो । वस्तुतः यो सत्त्य परमात्माको आध्यासिक अर्थात् कल्पित रूप हो । सत्त्यमा आएको आधा 'त्' चित्मा लागेको मायिक अध्यास अर्थात् उपाधि हो । सत्त्यमा जोडिएको आधा 'त्' हटेपछि सत्त्य परमसत्यका रूपमा परिणत हुन्छ । अर्थात् शुद्ध निर्विशेष परब्रह्म हुन्छ ।

परमसत्यको ध्यान गर्ने प्रसङ्ग आउँदा सर्वप्रथम परम र सत्यलाई जान्नु पर्दछ । नजानीकन कोही पनि त्यतातिर प्रवृत्त हुँदैन । 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते' अर्थात् प्रयोजन

नदेखीकन मूर्ख पनि त्यतातर्फ प्रवृत्त हुँदैन भने बुद्धिमान् त्यसतर्फ लाग्ने कुरै भएन। अतः परम र सत्य शब्दको अर्थ बुझ्नु आवश्यक देखिन्छ। परम शब्द 'परं परत्वंमायि क' भएर बन्दछ। यसको अर्थ हुन्छ दूरतम, अन्तिम, उच्चतम, सर्वोत्तम, अत्यन्त श्रेष्ठ, महत्तम, मुख्य र प्रधान आदि शङ्कराचार्यले आफ्नू 'अपरोक्षानुभूतिः' ग्रन्थको मङ्गलाचरणश्लोकमा परम शब्दको प्रयोग गर्नुभएको छ। त्यसको व्याख्या गर्दै टीकाकार श्रीस्वामीविद्यारण्यमुनिले 'परमोऽविनाशित्व निरतिशयत्वा-भ्यामुत्कृष्टः' भनेर आनन्दको विशेषणका रूपमा परम शब्दलाई लिनुभएको देखिन्छ। प्रकृत सन्दर्भमा परम शब्द सत्यको विशेषण भएर आएको छ। अतः भागवतमा आएको सत्य अविनाशित्व र निरतिशयत्वभन्दा उत्कृष्ट हो भनेर बुझ्नु पर्दछ। अर्को शब्दमा यस परमसत्यलाई 'अवेद्यत्वे सति सदा अपरोक्षत्वं परमत्वम् ।' अर्थात् सोझै इन्द्रियगम्य नभए पनि सर्वदा अनुभूत भइरहने साक्षी नै परमसत्य हो भनेर बुझ्नुपर्दछ।

'त्रिकालाबाध्यत्वं सत्यत्वम्' तीनै कालमा बाध नहुने वस्तुलाई सत्य भनिन्छ। सत्य शब्द 'सते हितम् सत्+यत्' भएर बन्दछ। सत्य शब्दको व्युत्पत्ति गर्दै शुक्ल यजुर्वेदमा आफ्नू भाष्यमा श्रीमहीधरले सति वस्तुनि भवः सत्य भनेर लेख्नुभएको छ। यसका सामान्य अर्थहरूमा साँचो, वास्तविक, असली, राम, कृष्ण आदि धेरै अर्थ हुन्छन्।

मूर्त र अमूर्त ब्रह्मको विवेचन गर्ने क्रममा उपनिषद्ले सत् र त्यत् माथि विचार गरेको छ। जस्तै – 'द्वे वाव ब्रह्मणो रूपे मूर्तञ्चैवामूर्तञ्च मर्त्यञ्चामृतञ्च स्थितञ्च यच्च सच्च

त्यच्च' (बृ.उ.२।३।१) अर्थात् ब्रह्मका दुई रूपहरू छन् – मूर्त र अमूर्त, मर्त्य र अमर्त्य, स्थित र यत् अनि सत् र त्यत्। सत् र त्यत् मिलेर सत्त्य बन्दछ, अर्थात् जड र चेतनयुक्त वस्तु नै सत्त्य हो। उपनिषद्ले पृथ्वी, अप र तेजलाई सत्मा र वायु र आकाशलाई त्यत्मा राखेर सत्त्य भनेको छ। मूर्त र अमूर्त व्यावहारिक सत्य हुन्, ती विनाशी हुन्। तिनको पनि परम कारण सत्य हो। परमसत्य व्यावहारिक सत्यको आवरणमा प्रकट हुन्छ। जसरी काला मेघका आवरणमा विद्युत्धाराको प्रस्फुटन हुन्छ। विनाउपाधि परमसत्य प्रकट हुन नै सक्तैन। उपाधियुक्त सत्यलाई 'नेतिनेति'बाट निषेध गर्दै लगेपछि जुन वस्तु बाँकी रहन्छ त्यसैलाई सत्त्यको पनि सत्य भनिएको छ। जुन परमसत्यमा सम्पूर्ण विश्वब्रह्माण्ड विवर्तित भएको छ।

उपनिषद्ले सत्यको परिभाषा वा निर्वचन उपर्युक्त अनुसार गरेपछि श्रीमद्भागवतले सत्यका स्वरूपको निर्धारण वा उपनिषद्बाट सूत्रात्मक सङ्केतका रूपमा निःसृत सत्यलाई यसरी परिभाषित गरेको छ। जस्तै :–

सत्यव्रतं सत्यपरं त्रिसत्यं सत्यस्य योनिं निहितञ्च सत्ये।
सत्यस्य सत्यमृतसत्यनेत्रं सत्यात्मकं त्वां शरणं प्रपन्नाः॥

– भागवत १०।२।२६

यसरी भागवतले सत्यको अझ स्पष्ट र विस्तृतरूपमा व्याख्या गरेको देखिन्छ। सत्यको मात्र नभएर 'परमसत्यको ध्यान गर्ने' यो प्रसङ्ग भएको हुँदा परमसत्य नै बुझ्नु पर्ने देखिन्छ। सत्यलाई उपनिषद्ले ब्रह्मको स्वरूपलक्षणमा राखेको

छ – 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' भनेर । अब त्योभन्दा पनि माथि परम सत्य के हुनसक्तछ ? त्यतातर्फ विचार गर्नुपर्दछ । गीताले ध्येय ब्रह्मको र ज्ञेय ब्रह्मको कुरा गरेको छ । ध्येय ब्रह्म सगुण हो भने ज्ञेयब्रह्म निर्गुण हो । त्यही निर्गुण ब्रह्मलाई भागवतले शुरुमा नै परमसत्यका रूपमा स्वीकार गरेर ध्यान गर्ने कुरा गरेको देखिन्छ ।

यसै कुरालाई अझ स्पष्ट पार्दै श्रीकृष्णको कारागारमा आविर्भाव हुने बित्तिकै वसुदेवले परमसत्य, परंब्रह्मका रूपमा स्तुति गरेका छन् । जस्तै :–

विदितोऽसि भवान् साक्षात् पुरुषः प्रकृतेः परः ।
केवलानुभवानन्दस्वरूपः सर्वबुद्धिदृक् ॥

– *भागवत १०।३।१३*

त्यसपछि देवकीले भगवान्को स्तुति यसरी गरेकी छन् :–

रूपं यत् तत् प्राहुरव्यक्तमाद्यं ब्रह्मज्योतिर्निगुणं निर्विकारम् ।
सत्तामात्रं निर्विशेषं निरीहं स त्वं साक्षाद् विष्णुरध्यात्मदीपः ॥

– *भागवत १०।३।२४*

देवकीले आफ्नू स्तुतिमा भगवान् श्रीकृष्णलाई ब्रह्म, ज्योतिःस्वरूप, निर्गुण, विकारहीन, विशेषणरहित, निष्क्रिय, विशुद्धसत्तामात्र र बुद्धिको प्रकाशक प्रत्यगात्मा अर्थात् प्रत्यक्चिति भनेकी छन् ।

निर्गुण तथा निराकार परमसत्यको ध्यान हुनसक्तैन । जसको चिन्तन विधिमुखबाट नभएर निषेधमुख 'नेतिनेति'बाट मात्रै हुनसक्तछ । व्यावहारिक सत्य अर्थात् मायाको कार्य र

माया समेतको निषेधपछि जुन परमसत्य 'अवाङ्मनस-गोचरः'का रूपमा शेष रहन्छ परमसत्य वा परमतत्त्व त्यही नै हो। श्रुतिले **'य एवं वेदाथात आदेशो नेति नेति.... नामधेयं सत्यस्य सत्यमिति'** (बृ.उ.२।३।६) भनेर सत्यको पनि सत्य परम सत्यको निषेधमुखबाट वर्णन गरेको छ। त्यसैलाई उपनिषद्ले औपनिषद पुरुष पनि भनेको छ। जस्तै, **'औपनिषदं पुरुषं पृच्छामि'** (बृ.उ.३।९।२६)। भागवतले त्यसै 'नेति नेति'को व्याख्या यसरी गरेको छ। जस्तै –

स वै न देवासुरमर्त्यतिर्यङ् न स्त्री न षण्ढो न पुमान् न जन्तुः।
नायं गुणः कर्म न सन्न चासन् निषेधशेषो जयतादशेषः॥

– भागवत ८।३।२४

यसरी परमसत्यको वेद, उपनिषद् र भागवतको अवलोकनबाट झल्को पाइन्छ। यस इन्द्रियातीत परमतत्त्वको ध्यान गर्न सामान्यतया असम्भव देखेर नै भागवतले परमसत्यको ध्यानगम्य स्वरूपको विधिमुखबाट वर्णन गरेको हो। विराट्स्वरूपको दर्शन अर्थात् परमसत्यरूपी अधिष्ठानमा विवर्तित कार्यको दर्शनबाट कारणरूप परमसत्यको दर्शन हुन्छ, त्यसको गूढ तत्त्वको ज्ञान हुन्छ र त्यसपछि मात्रै ध्यान गर्न सकिन्छ। श्रुतिले **'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्म।'** (तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१) भनेर सृष्टिको परमकारण परमसत्य परमब्रह्मलाई भनेको छ। त्यही नै परमसत्य हो।

यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति ।
यथा सतः पुरुषात्केशलोमानि तथाक्षरात्सम्भवतीह विश्वम् ॥

– मु.उ. १।१।७

उपनिषद्को त्यसै गहन अर्थलाई भागवतले साधारणीकरण गरेर यसरी वर्णन गरेको छ । जस्तै –

यथार्चिषोऽग्नेः सवितुर्गभस्तयो निर्यान्ति संयान्त्यसकृत् स्वरोचिषः ।
तथा यतोऽयं गुणसम्प्रवाहो बुद्धिर्मनः खानि शरीरसर्गाः ॥

– भागवत ८।३।२३

यसरी भागवतमा परमसत्यको प्रकटीकरण त्यसको कार्यलाई देखेर गरिएको छ । कुनै वस्तुको प्रत्यक्ष ज्ञान नभएमा त्यसको कार्यलाई देखेर कारणको अनुमान गर्नुपर्दछ । यस्तो विचित्रको कार्य संसार देखेर त्यसको समर्थ कर्ताको अर्थात् कारणको अनुमान गर्न सकिन्छ । त्यसै कारणको पनि कारणको नाम परमसत्य हो । त्यसै 'अगम्य र अवाङ्मनसगोचरः' परमसत्यलाई नै परमब्रह्म पनि भनिन्छ । त्यस तत्त्वलाई सजिलै जान्न सकिँदैन । जसले परमतत्त्वलाई मायिक करणका माध्यमबाट अर्थात् इन्द्रिय, मन, बुद्धि आदिका माध्यमबाट जान्नँ भन्दछ, त्यसले जानेको ठहर्दैन, किन्तु जसले त्यसरी जान्न सकिँदैन भनेर जान्दछ, त्यसैले परमतत्त्वलाई जानेको ठहर्छ । परमतत्त्वलाई विषयका रूपमा घट, पट आदि जाने जस्तो जानिँदैन । यही कुरा उपनिषद्ले भनेको छ । जस्तै –

यस्यामतं तस्य मतं मतं यस्य न वेद सः ।
अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम् ॥

– केनोपनिषद् २।३

यसै कुरालाई भागवतमा श्रीधरस्वामीले यसरी व्याख्या गर्नु भएको छ । परमतत्त्व जान्नलाई– 'जीवेषु आवृतं ब्रह्मत्वं कृष्णस्य तु हृषीकेशत्वादनावृतमतो न तत्र बुद्धयपेक्षेति' अर्थात् त्यसै परम तत्त्वलाई साधारणीकरण गरेर बुद्धि गम्य बनाउँने उद्देश्यले व्यासले देवर्षि नारदका सल्लाह अनुसार समाधिभाषामा श्रीमद्भागवतको रचना गर्नुभएको हो । यो रचना गर्नुभन्दा पहिले समाधिमा व्यासले माया सहितको परमतत्त्वको दर्शन पाउनु भएको थियो ।

भक्तियोगेन मनसि सम्यक् प्रणिहितेऽमले ।
अपश्यत्पुरुषं पूर्वं मायाञ्च तदपाश्रयाम् ॥

– *भागवत १।७।४*

विना मायाको परमतत्त्वलाई देख्न सकिँदैन र बुझ्न पनि सकिँदैन । अतः माया सहितको परमतत्त्वलाई पुरुषका रूपमा व्यासले दर्शन पाउनु भयो। सृष्टि गर्न मायाको सहयोग परमात्मालाई आवश्यक पर्दछ। विनामाया परमसत्यको प्रकटीकरण हुनै सक्तैन। विनामाया श्रीमद्भागवतको कृष्णलीला सरस हुनसक्तैन । रासपञ्चाध्यायीमा विनायोगमाया रस निःसृत हुनसक्तैन र भक्तिको नर्तन हुनसक्तैन । त्यसैकारण भागवत जन्मनुभन्दा पहिले नै माया सहितको परमसत्य अर्थात् पुरुषको दर्शन व्यासले पाएपछि मात्रै श्रीमद्भागवत जस्तो कृष्णभक्तिले आप्लावित सरस कृष्णचरित्रको पृथ्वीमा भगवान् वेदव्यासद्वारा प्राकट्य भयो । अन्यथा परमसत्यको सूत्रभूत ब्रह्मसूत्र जस्तै यो पनि निरस हुन सक्तथ्यो। यसैका लागि ब्रह्मर्षि परमज्ञानी भगवान् व्यासले 'सत्यं परं धीमहि' (१।१।१)

परम सत्यको ध्यानबाट शुरु गर्नुभएको कृष्णकथा 'सत्यं परं धीमहि' (भा.१२।१३।१९) मा गएर समाप्त गर्नुभएको छ । बीचमा पनि व्यावहारिक सत्यको अधिष्ठानका रूपमा रहने अधिष्ठान सत्ता अर्थात् परमसत्यको नै विवर्तित कथा हो भन्ने बुझियो भने मात्रै यस कथाको यथार्थता बुझेको ठहर्दछ । अन्यथा भागवतको श्रवण केवल 'श्रुतं हरति पापानि'मा मात्रै सीमित हुन्छ । भागवतमा वर्णित सरस परमतत्त्वले ब्रह्मसूत्रमा वर्णित विशुद्ध परमतत्त्वमा चुर्लुम्म डुबेका ब्रह्मविद्वरीयान् श्रीशुकदेव स्वामीलाई पनि तानेर ल्याउँछ । जस्तै –

आत्मारामाश्च मुनयो निर्ग्रन्था अप्युरुक्रमे ।
कुर्वन्त्यहैतुकीं भक्तिमित्थंभूतगुणो हरिः ॥

– भा.१।७।१०)

परिनिष्ठितोऽपि नैर्गुण्य उत्तमश्लोकलीलया ।
गृहीतचेता राजर्षे आख्यानं यदधीतवान् ॥

– भा.२।१।९)

यस्तो छ परमसत्यको परम महिमा । जुन परमसत्यरूपी अधिष्ठानमा सम्पूर्ण ब्रह्माण्डहरू विवर्तित भएर सत्यको रूपमा आभासित भइरहेका छन् । उसै परमसत्यबाट नै सम्पूर्ण चराचर उत्पन्न हुन्छ, त्यहीँ गएर अन्त्यमा विलीन हुन्छ । त्यसै परमतत्त्वको वर्णन भागवतमा व्यासले गर्नुभएको छ ।

उही निराकार, निर्विशेष, निर्गुण परमसत्य परमतत्त्व जब मायालाई स्वीकार गरेर साकार सगुण भएर पृथ्वीमा अवतरित हुन्छ तब ऊ सामान्य मानिस जस्तो भएर संसारमा लीला गर्दछ । परमसत्यका स्वरूपाख्यानका लागि अर्थात्

प्राकटयका लागि नै भगवान् श्रीवेदव्यासले भगवान्को वाङ्मयी मूर्ति श्रीमद्भागवतमहापुराणको रचना गर्नुभएको हो । त्यस परमतत्त्वको साकार स्वरूप भगवान् श्रीकृष्ण हुनुहुन्छ । जस्तै, 'कृष्णास्तु भगवान् स्वयम्' (भा.१।३।८) त्यही परमसत्य सगुण साकाररूप लिएर 'तमद्भुतं बालकमम्बुजेक्षणम् ... विरोचमानं वसुदेव ऐक्षतः' (भा.१०।३।९-१०) भएपछि अतिमानवका रूपमा भगवान् श्रीकृष्णले ठूलाठूला कामहरू गरेर लीला गर्नुभयो । त्यतिमात्रै होइन एकै समयमा एकै ठाउँमा असङ्ख्य रूपहरू लिएर असङ्ख्य गोपीहरूसँग क्रीडा गर्नुभयो । उहाँले १६१०८ स्त्रीहरूसँग विवाह गरेर त्यति नै स्वरूप लिएर असङ्ख्य सन्तानहरू पैदा गर्नुभयो । सो कुरा देवर्षि नारदले देखेको श्रीकृष्णको दिनचर्या भागवतको दशमस्कन्दको ६९ औँ अध्यायबाट थाहा हुन्छ । विनाअस्त्रशस्त्र असङ्ख्य प्राणीको अवसानको निमित्त बन्दै अन्त्यमा आफ्नै सन्तान र यदुवंशलाई पनि तिरोहित पार्दै परमसत्य विद्युत् सरह मूलाविद्याको भावात्मिका जवनिका चिर्दै भगवान् श्रीकृष्ण परमसत्तामा परिवर्तित हुनुभयो । जस्तै –

सौदामन्या यथाकाशे यान्त्या हित्वाभ्रमण्डलम् ।
गतिर्न लक्ष्यते मर्त्यैस्तथा कृष्णस्य दैवतैः ॥

– भागवत ११।३०

यसरी ती परमसत्यरूप परमतत्त्वले लीला गरे । यो सबै परोक्षरूपमा गरिएको परमतत्त्वको सङ्क्षिप्त परिचय हो । यतिमात्र बुझेर वा श्रवण गरेर तर मनन चाहिँ नगरेर अझै भित्र नपसेमा निदिध्यासनमा पुग्न सकिँदैन र निदिध्यासनमा

नपुगी अज्ञानको आवरणभङ्ग हुँदैन । आवरणभङ्ग नभईकन परमसत्यको साक्षात्कार हुनसक्तैन । अतः यसलाई बुझ्नु अति आवश्यक छ ।

भगवान् श्रीकृष्णले भागवतमा आफैँले आफूलाई ब्रह्म भन्नुभएको छ । 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' (भा.११।१२।१३) र उपनिषद्ले यस कुरालाई समर्थन गरेको छ । जस्तै–

ॐ कृषिर्भूवाचकः शब्दो णश्च निर्वृत्तिवाचकः ।
तयोरैक्यं परं ब्रह्म कृष्ण इत्यभिधीयते ॥

– गोपालपूर्वतापन्युपनिषत् १

यसरी उपनिषद्बाट समेत भगवान् श्रीकृष्णलाई ब्रह्म भनिएको छ । तिनै ब्रह्मरूपी श्रीकृष्णाका उपनिषद्का ऋचा नै १६१०० पत्नी भएको कुरा पनि उपनिषद्ले नै भनेको छ –

अष्टादशसहस्रे द्वे शताधिक्यः स्त्रियस्तथा ।
ऋचोपनिषदस्ता वै ब्रह्मरूपा ऋचः स्त्रियः ॥

– कृष्णोपनिषत् १३

प्रत्येक पत्नीबाट दश दश ओटाका हिसाबले छोराहरू भएका पनि भागवतमा वर्णन पाइन्छ । फेरि छोराहरूबाट नातिहरू र पनातिहरू जन्मँदै जाँदा असङ्ख्य सन्तान हुनु लौकिक दृष्टिबाट ठीकै हो । किन्तु तिनै भगवान् श्रीकृष्णलाई उपनिषद्ले भने ब्रह्मचारी पनि भनेको छ– '...कृष्णो ब्रह्मचारीत्युक्त्वा मार्गं वो दास्यत्युत्ताना भवति यं मां स्मृत्वा... ।' (गोपालोत्तरतापिन्युपनिषत् १)

उपर्युक्त अनुसार परस्परविरोधी चरित्र र स्वरूप भएका भगवान् श्रीकृष्णलाई तबसम्म सजिलै आत्मसात् गर्न र उहाँलाई

ब्रह्मका रूपमा बुझ्न सकिँदैन जबसम्म परमसत्यलाई बुझ्न सकिँदैन । अझ प्रष्टरूपमा भन्ने हो भने अद्वैतवेदान्तगत ब्रह्मको स्वरूप नबुझीकन परमसत्य बुझ्न सकिँदैन । वस्तुतः परस्पर विरोधयुक्त तत्त्वहरूको केन्द्र र अधिष्ठान हो परमतत्त्व अर्थात् परमसत्य । जस्तै, **'अपाणिपादो जवनो ग्रहीता पश्यत्यचक्षुः स शृणोत्यकर्णः'** (श्वेताश्वतरोपनिषद् ३।३।१९) **'अप्राणो ह्यमनाः शुभ्रः'** (मु.उ.२।१।२) **'अचक्षुष्कमश्रोत्रमवागमनः'** (बृ.उ.३।८।८) **'तदेजति तन्नैजति तद्दूरे तद्वन्तिके । तदन्तरस्य सर्वस्य तदु सर्वस्यास्य बाह्यतः ॥'** (ई.उ.५) यस प्रकारको बुझ्न कठिन परमसत्यलाई भागवतमा ल्याएर व्यासले सरल, सरस र मधुरिमायुक्त बनाएर श्रोताहरूलाई पस्कनु भएको छ । मन नभएको परम सत्य नै परमरस हो । **'रसो वै सः, रसं ह्येवायं लव्ध्वा आनन्दी भवति ।'** (तै.उ.२।१) भनेर उपनिषद्ले भनेको छ । मन नभएको परमसत्यरूप ब्रह्मले भगवान् श्रीकृष्ण भएर मायिक जीव वा बुद्धिका वृत्तिहरूसँग क्रीडा गर्न जीवकै सरह मायिक मनको सिर्जना गर्न मायाको सहयोग लिनुभएको हो । जस्तै :–

भगवानपि ता रात्रीः शरदोत्फुल्लमल्लिकाः ।
वीक्ष्य रन्तुं मनश्चक्रे योगमायामुपाश्रितः ॥

– भा.१०।२९।१

यसरी परमसत्यले मानव भएर चिन्मय लीला गरेको हो । संसारको दिव्य लीलामा भगवान् आफैँ प्रत्यगात्मस्वरूप भएर प्रतिबिम्बरूप जीव र बुद्धिका अनन्त वृत्तिरूपी गोपीहरू, १६१०८ पत्नीहरू र असङ्ख्य वृत्तिका कामनारूप सन्तानहरू

सिर्जना गरेर आफ्नै वृत्तिहरूसँग आफैँले अर्थात् आत्मस्वरूपले लीला गर्नुभएको छ ।

यसरी परमसत्य परब्रह्म सामान्य जीवभन्दा फरकभएर अतिमानुष काम गर्नु, धेरै रूप लिएर लाखौँ लोपीहरूसँग रासक्रीडा गर्नु, १६१०८ पत्नीका साथ त्यति नै स्वरूप लिएर प्रत्येकका साथ गृहस्थ भएर लौकिक व्यवहार गर्नु र सामान्य जीवका भन्दा विशेष हुनु नै परमसत्यको भगवत्ता हो । श्रीधर स्वामीले सङ्क्षिप्त विवेचना गर्दै 'जीवेषु आवृतं ब्रह्मत्वं कृष्णस्य तु अनावृतं ब्रह्मत्वम्' भन्नुभएको छ । त्यसैकारण नै धेरै भएर लीला गर्न सक्नुभएको हो ।

लाखौँ गोपीहरूसँग लाखौँ रूप धारणा गरेर एकैपटक विहार गर्नुभएको रासक्रीडा सामान्य क्रीडा नभएर चिन्मय क्रीडा हो । त्यहाँ रसमय, आनन्दमय र चिन्मय भएर सत्, चित्, आनन्द ब्रह्म नै अवतीर्ण भएका हुँदा चिनीको हात्ती जस्तै सबैतिर गुलियै गुलियो भएजस्तै ब्रह्म पनि रसै रस र आनन्दै आनन्दले परिपूरित पूर्ण ब्रह्म हो । उनकै बुद्धिका वृत्तिहरू भएका हुँदा गोपीहरू पनि सबै सरस, चिन्मय र आनन्दस्वरूपा हुन् । 'मधुराधिपतेरखिलं मधुरम् ।' सच्चित् आनन्द ब्रह्मले आफ्नै बुद्धिका सत्त्वगुणात्मिका वृत्तिहरूसँग गर्नुभएको आन्तर दिव्य क्रीडा हो, त्यो बाहिरी भौतिक वा दैहिक क्रीडा होइन । सत्त्वगुणात्मिका बुद्धि रासेश्वरी राधा हुन् भने तिनैबाट निस्किएका एषणानिर्मुक्त अन्तर्मुखी सात्त्विक वृत्तिहरू नै गोपीहरू हुन् । यसैलाई ब्रह्मवैवर्तपुराणमा राधाका रोमकूपबाट निस्केका राधाका जस्तै गुण भएका असङ्ख्य

गोपीहरू भनेर व्यासले उल्लेख गर्नुभएको छ । रासक्रीडाका प्रसङ्गमा यस लीलालाई भगवान्को आन्तरलीला भन्ने कुरा स्पष्टरूपमा श्रीशुकदेवस्वामीले भन्नुभएको छ । जस्तै :–

रेमे रमेशो व्रजसुन्दरीभिर्यथार्भकः स्वप्रतिबिम्बविभ्रमः ॥

– भागवत १०।३३।१७

भगवान् श्रीकृष्ण परात्पर परमसत्य ब्रह्म नै प्रत्यगात्मा भएर प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा रहेर साक्षी बनेर जीवलाई कर्मफल भोग गराउनु हुन्छ । उहाँ 'कर्तुं अकर्तुं अन्यथा कर्तुम्' गर्न सक्नुहुन्छ भने आफ्नै बुद्धिका वृत्तिहरूसँग आफैँ खेल्न नसक्ने कुरै भएन । भनिएको पनि छ –

गोपीनां तत्पतीनाञ्च सर्वेषामेव देहिनाम् ।
योऽन्तश्चरति सोऽध्यक्षः क्रीडनेनेह देहभाक् ॥
अनुग्रहाय भूतानां मानुषं देहमास्थितः ।
भजते तादृशीः क्रीडा याः श्रुत्वा तत्परो भवेत् ॥

– भागवत १०।३३।३६–३७

उपर्युक्त अनुसार गोपीहरू भगवान् श्रीकृष्णारूपी परमसत्यका सत्त्वात्मिकाबुद्धिका अनन्त वृत्तिहरू भनेर बुझ्नु पर्दछ । ती वृत्तिहरू परमसत्यमा नै समर्पित थिए । तिनमा कामनाको लेशसम्म पनि थिएन । 'तदर्थविनिवर्तित सर्वकामाः' भनिएको छ । त्यसैकारण 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' (११।१२।१३) भनेर भगवान् श्रीकृष्णले भन्नुभएको हो भने अर्कोतर्फ आठ ओटी मुख्य पत्नीहरू भगवान्का अष्टधा प्रकृतिहरू थिए । ती बाहेक अरू बाँकी १६१०० पत्नीहरू भने उहाँका बुद्धिका रजोगुणात्मिका वृत्तिहरू थिए । ती वृत्तिहरू

कामनायुक्त थिए । ती भ्रमांशतर्फ नै उन्मुख थिए । तिनले प्रत्यगात्मभूत शुद्ध परमसत्य भगवान् श्रीकृष्णलाई आकर्षित गर्ने प्रयास गरेका थिए, तर सकेनन् । जस्तै :–

उद्दामभावपिशुनामलवल्गुहासव्रीडावलोक–
निहतो मदनोऽपि यासाम् ।
सम्मुह्य चापमजहात्प्रमदोत्तमास्ता
यस्येन्द्रियं विमथितुं कुहकैर्न शेकुः ॥

– भागवत १।११।३६

स्मायावलोकलवदर्शितभावहारि–
भ्रूमण्डलप्रहितसौरतमन्त्रशौण्डैः ।
पत्न्यस्तु षोडशसहस्रमनङ्गबाणै–
र्यस्येन्द्रियं विमथितुं करणैर्न शेकुः ॥

– भागवत १०।६१।४

भगवान् श्रीकृष्ण रज र वीर्यका संयोगबाट नजन्मिनु–भएकाले उहाँमा कुनै मायिक तत्त्व थिएन । त्यसैकारण ती मायिक रजोगुणी वृत्तिरूपी १६१०० पत्नीहरूले शुद्ध, विमल, विशोक र अमृतरूप परम सत्यलाई आफूतिर आकर्षित गर्न सकेनन् । आकर्षित गर्ने क्रिया जबसम्म वृत्तिमा रहन्छ तबसम्म सत्त्वगुणी हुनैसक्तैन । अहैतुकी र कामनारहित बुद्धिका वृत्तिहरू नै शुद्ध सात्त्विक हुनसक्तछन् गोपीहरू जस्तै । आठ मुख्य पत्नीहरू परमसत्यका सहायिका आठ अपरा प्रकृतिहरू थिए । तिनीहरू परमसत्यको अन्तर्धान हुँदा साथै अन्तर्धान भए भने बाँकी रजोगुणभूता पत्नीहरू परमसत्यबाट टाढा भएपछि तमोगुणात्मक भिल्ल गोठालाहरूबाट अपहृत भए । अन्ततोगत्वा

रजोगुणीको अवसान तमोगुणरूपी गर्तमा पुगेर नै हुन्छ । तिनीहरू निष्काम भावले अधिष्ठानरूप परमसत्यतर्फ उन्मुख नभएर भ्रमात्मक मिथ्या संसारतर्फ उन्मुख भएका हुँदा तिनीहरूको त्यो परिणति भएको हो । भगवान् श्रीकृष्णले उद्धवलाई बुद्धिका तीनथरी वृत्तिहरूमध्ये सत्त्वगुणले रजोगुण र तमोगुणका वृत्तिहरूलाई समाप्त गरेर अन्त्यमा सत्त्वगुणका वृत्तिहरूसमेतलाई समाप्त गरेर आफ्नू स्वरूपमा अवस्थित हुनु भनेर उपदेश दिनुभएको छ । उहाँले तदनुसार अन्त्यमा रजोगुणी र तमोगुणी वृत्तिरूप सन्तानहरूलाई सत्त्वगुणात्मक वृत्तिद्वारा अर्थात् आफैँ स्वयंद्वारा नै समाप्त गरेर परमसत्य आफ्नू स्वरूपमा साक्षित्वेन पर्यवसित हुनुभयो । त्यसरी वृत्तिलाई समन गरेर कसरी आफ्नू परमसत्यरूप साक्षीभावमा अवस्थित हुनसकिन्छ, सो कुरा हंसावतारमा त्यसै परमसत्यले सनत्कुमारहरूलाई गरेको उपदेशबाट थाहा हुन्छ । जस्तैः–

यर्हि संसृतिबन्धोऽयमात्मनो गुणवृत्तिदः ।
मयि तुर्ये स्थितो जह्यात् त्यागस्तद् गुणचेतसाम् ॥

– भागवत ११।१३।२८

परमसत्यस्वरूप भगवान् श्रीकृष्ण सत्त्वगुणीहरूलाई 'ब्रह्म मां परमं प्रापुः' को उद्घोष गरेर र रजोगुणी तथा तमोगुणीहरूलाई आफूआफूद्वारा नै समाप्त गराएर परमसत्यरूप स्वरूपमा नै रहेर अन्तर्यामित्वेन अन्तर्हित हुनुभयो । जस्तै :–

लोकाभिरामां स्वतनुं धारणाध्यानमङ्गलम् ।
योगधारणयाऽग्नेय्यादग्ध्वा धामाविशत् स्वकम् ॥

– भागवत ११।३१।६

श्रवणपछि मनन र चिन्तन गर्दै परमसत्यको खोजिगर्दा प्रत्येक मुमुक्षुले आफूभित्र नै गर्नुपर्छ। भागवतमा आएको सारा प्रसङ्ग मुमुक्षुलाई अन्तर्मुखी बनाएर आफैँ भित्रको परमसत्यलाई अहङ्ग्रहोपासनाद्वारा चिन्तन गरेर अन्ततोगत्वा अहं ब्रह्मास्मिको भावमा पुऱ्याउँनका लागि नै हो। किनभने आफू नै परमसत्य हो। त्यस परमसत्यको स्वरूप उपनिषद्ले निष्कल, निष्क्रिय, शान्त, निरवद्य, निरञ्जन, सबैको अधिष्ठान र धूमादि विकाररहित जाज्वल्यमान अग्निजस्तो भनेर वर्णन गरेको छ। जस्तै :–

निष्कलं निष्क्रियं शातं निरवद्यं निरञ्जनम्।
अमृतस्य परं सेतुं दग्धेन्धनमिवानलम्।

– श्वे.उ.६।१९

सम्पूर्ण उपाधि र आवरण समाप्त गरेर जुन मुमुक्षुले 'अहं ब्रह्मास्मि'को अनुभव गर्दछ, त्यो नै परमसत्यमा पुग्दछ। भागवतमा मुमुक्षु राजा परीक्षित् त्यही उद्घोष गरेर मुक्त भएका थिए। जस्तै :–

भगवांस्तक्षकादिभ्यो मृत्युभ्यो न बिभेम्यहम्।
प्रविष्टो ब्रह्मनिर्वाणमभयं दर्शितं त्वया॥

– भागवत १२।६।५

उपनिषद्ले पनि अभयप्राप्तिलाई नै ब्रह्मप्राप्ति वा परमसत्यको अवस्था हो भनेको छ। जस्तै, '**स वा एष महानज आत्माजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्माभयं वै ब्रह्माभयं हि वै ब्रह्म भवति य एवं वेद।**' (बृह.उ.४।४।२५) अर्थात् यो महान् अजन्मा आत्मा अजर, अमर, अमृत एवं अभय ब्रह्म

हो । अभय नै ब्रह्म हो भनेर जसले जान्दछ त्यो अभय ब्रह्म नै हुन्छ । यसै अवस्थालाई भागवतले अन्त्यमा सम्पूर्ण उपाधिरहित चित्स्वरूपलाई परमसत्य भनेको हो ।

तत् शुद्धं विमलं विशोकममृतं सत्यं परं धीमहि ।

– भागवत १२।१३।१९

अतः मुमुक्षुले भ्रमांशको त्याग गरेर अधिष्ठानांशतर्फ फर्केर आफैँभित्र खोज्दा नै परमसत्य प्राप्त गर्नसक्तछ । शुद्ध चित् नै परमसत्य हो । परमसत्य आफूभन्दा बाहिर प्राप्त गर्न सकिँदैन । यसै कुरालाई नै सर्वज्ञात्ममुनिले यसरी व्यक्त गर्नुभएको छ । जस्तैः–

स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्व–
जीवत्वभेदकलुषीकृत भूमभावा ।
स्वाभाविकस्वमहिमस्थितिरस्तमोहा
प्रत्यक्चितिर्विजयते भुवनैकयोनिः ॥

– सङ्क्षेपशारीरकम् १।२

अर्थात् अज्ञानबाट कल्पित संसार, परमेश्वरत्व र जीवत्वका भेदले सर्वव्यापक आत्मालाई कलुषित बनाएको छ । अज्ञानात्मक मोह अर्थात् उपाधि हटेपछि त्यो सच्चिदानन्द आत्मा उपाधिरहित निष्कल भएर आफ्नै स्वरूपमा अवस्थित हुन्छ । संसारको परमकारणका रूपमा रहेको त्यस प्रत्यगात्मरूप ब्रह्मलाई म नमस्कार गर्दछु ।

सत् चित् र आनन्द प्रत्यगात्मामा आरोपित मायिक असत्, जड र दुःखरूप उपाधि हटेपछि जुन वस्तु शेष रहन्छ शुद्ध परमतत्त्व कूटस्थस्वरूप प्रत्यगात्मा त्यही नै परमसत्य हो ।

जुन अतीन्द्रिय भएर पनि अपरोक्षानुभूतिमा जुन तत्त्वको स्फुरण हुन्छ, परमसत्य त्यही हो । त्यस तत्त्वको ब्रह्मज्ञानी गुरुबाट 'तत्त्वमसि' महावाक्यको उपदेश सुनेपछि गहन मनन र निदिध्यासनबाट अहं ब्रह्मास्मिरूप जुन अनुभव हुन्छ त्यही हो अपरोक्ष अनुभूति, त्यही हो परमसत्य । त्यो आफ्नै शुद्ध उपाधिरहित स्वरूप हो । त्यही असली रूप हो । त्यही हो परमसत्य । त्यसको साक्षात्कार गर्न सकेमा नै मुमुक्षुको कल्याण हुन्छ ।

त्यो परमसत्य नै निर्गुण, निराकार र निर्विशेष भएर पनि प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा साक्षी र चित्शक्तिका रूपमा मुक्तिपर्यन्त साथ दिन्छ । श्रुतिले यसै कुराको वर्णन गर्दै भनेको छ । जस्तै :–

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः
सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः
साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥

– श्वे.उ. ६।११

यसरी विचार गर्दा प्रत्यक्चिति अर्थात् प्राणीभित्र रहने प्रत्यगात्मा नै परमसत्य हो । 'सत्यंज्ञानमनन्तं ब्रह्म' भनेर श्रुतिले सत्यलाई परब्रह्मको स्वरूपलक्षणका रूपमा नै वर्णन गरेको छ । पुराणादि शास्त्रहरूले 'सच्चिदानन्दरूपाय'का रूपमा र मन्वादि स्मृतिहरूले पनि सत्यलाई परमात्माका रूपमा वर्णन गरेका हुँदा सत्य भनेर प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा रहेर भुक्ति र मुक्तिको साक्षी मुक्तिको द्वार तथा अधिष्ठानको

रूपमा रहेको परम ब्रह्मको बिम्बभूत वा प्रतीकत्वेन अवस्थित प्रत्यगात्मा नै परम अर्थात् परमसत्य हो। त्यसैको ध्यान अर्थात् जीवनको परमअधिष्ठान आफ्नै स्वरूपभूत प्रत्यगात्मातर्फ फर्किएर अहं ब्रह्मास्मिका भावले ध्यान गर्नु वा अपरोक्षानुभूति गर्नु नै मनुष्यको अभीष्ट हो। अमूल्य मनुष्य जीवन पाएको सार्थकता पनि यही हो। अतः 'परमसत्य' भनेको प्रत्येक प्राणीका हृदयको प्रत्यगात्मा नै हो। अन्त्यमा –

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोत्मा न प्रकाशते।
दृश्यते त्वग्रया बुद्धया सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥

– *कठोपनिषद् १।३।१२*

अर्थात् सम्पूर्ण प्राणीहरूमा लुकेर बसेको यो प्रत्यगात्मा बाहिर प्रकाशित हुँदैन। यस प्रत्यगात्मा अर्थात् परमसत्यलाई सूक्ष्मदर्शी पुरुषहरू आफ्ना सूक्ष्म र तीव्र बुद्धिद्वारा देख्तछन्। त्यतिमात्रै होइन 'कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्व-मिच्छन्।' (कठोपनिषद् २।१।१) विवेकी पुरुषहरू आफ्ना बहिर्मुखी इन्द्रियहरूलाई अन्तःकरणतर्फ फर्काएर परमसत्य अर्थात् प्रत्यगात्माको ध्यान गर्दछन् र मुक्त बन्दछन्। सम्पूर्ण निषेध गरेपछि शेष रहने र निषेधको साक्षी हुनाले नै त्यसलाई ऋतं अर्थात् सत्यं भनिएको हो। त्यो नै परमसत्य हो र भागवतको आदि र अन्त्यमा आएको 'सत्यं परं धीमहि' को अर्थ पनि त्यही हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु



३१. सर्वकर्मसंहारक ज्ञान

अनन्तजन्महरूका समष्टि कर्महरूकै परिणाम वा प्रतिमूर्ति मान्छे हो, प्राणी हो, अर्को शब्दमा भन्ने हो भने ब्रह्मादेखि लिएर भुसुनासम्मका सबै प्राणीहरू आफ्नै पूर्व जन्महरूका सञ्चित पापपुण्यहरूका परिणति हुन् । प्रत्येक जीवको वर्तमान अवस्थितिको सूक्ष्म अध्ययन गर्ने हो भने ऊ कुन पूर्वजन्मको कस्तो कर्मले गर्दा यस जन्ममा अवतीर्ण भएको हो भन्ने कुरा स्पष्ट ज्ञात हुन्छ । यसमा अध्येताको सूक्ष्म दृष्टि चाहिन्छ ।

पारमार्थिक दृष्टिमा पुण्य र पाप एकै हुन् । स्वर्ग र नर्क एकै हुन् । जसले सुख र दुःखको भोग गर्न बारम्बार संसारमा आरोह र अवरोध गराइरहन्छन् त्यो धर्म पनि अधर्म नै हो । अतः संसृतिको दुश्चक्रमा बारम्बार घुमाउँने उपादानकारण–स्वरूप सबै कर्महरूको भर्जन गर्नुपर्दछ । तबमात्रै यो ओहोरदोहोर समाप्त हुन्छ । सञ्चित्कर्म अन्तःकरणमा जम्मा भएर रहुन्जेल संसारको संसृति रोकिँदैन । सञ्चितकर्म सकामकर्महरूको परिणाम हो । कर्महरूमा सुकर्म, कुकर्म, विकर्म, अकर्म सबै पर्दछन् । तिनमा पञ्चमहापातकहरू र उपपातकहरूले सबभन्दा बढी खराब संस्कारहरूको उत्पादन गर्दछन् । तिनलाई समाप्त गर्न जबसम्म सकिँदैन बारम्बार 'पुनरपि जननं पुनरपि मरणं पुनरपि जननीजठरे शयनम्' गरिरहनुपर्दछ ।

कर्महरू प्रिय र अप्रिय दुईथरी हुन्छन् । प्रिय भनेको धर्म हो, त्यसबाट सुख प्राप्ति हुन्छ र अप्रिय भनेको अधर्म हो,

त्यसबाट दुःख प्राप्त हुन्छ। सकाम कर्मबाट अपूर्व पैदा हुन्छ र त्यसले भोगार्थ स्वर्ग र नरक घुमाइरहन्छ। जन्ममृत्युका चक्रमा घुमाइरहन्छ। रामगीतामा भनिएको पनि छ। जस्तै :–

क्रिया शरीरोरद्भवहेतुरादृता
प्रियाप्रियौ तौ भवतः सुरागिणः।
धर्मेतरौ तत्र पुनः शरीरकं
पुनः क्रिया चक्रवदीर्यते भवः॥

– रामगीता ८

यसै कुरालाई अर्कै भङ्गीमा स्वामी श्रीगौडपादाचार्यले भन्नुभएको छ –

यावद् हेतुः फलावेशस्तावद् हेतुफलोदयः।
क्षीणे हेतुः फलावेशे नास्ति हेतुफलोद्भवः॥

– माण्डूक्यकारिका अ.प्र.५५

जबसम्म सकामकर्मबाट सञ्चित भएर रहेको कर्मग्रन्थि नष्ट हुँदैन अर्थात् सञ्चितकर्म अन्तःकरणबाट पखालिँदैन, तबसम्म आवतजावत भई नै रहन्छ। एउटा सकामकर्मबाट उत्पन्न भएको संस्कार अर्को सकामकर्मबाट पखालिन सक्तैन। भनिएको पनि छ –

यथा पङ्केन पङ्काम्भः सुरया वा सुराकृतम्।
भूतहत्यां तथैवैकां न यज्ञैर्मार्ष्टुमर्हति॥

– भागवत १।८।५२

अर्थात् एउटा सकाम कर्मबाट कमाएको कर्म अर्को सकाम कर्मबाट नाश हुन सक्तैन। जसरी धमिलो पानीबाट हिलो सफा हुनसक्तैन। रक्सीबाट रक्सी पखालिन सक्तैन। त्यसै गरेर

प्राणीको हत्याबाट सञ्चित कर्म अर्को प्राणीको हत्या गरेर पखालिन सक्तैन। किनभने मायिक कर्मबाट उत्पन्न कर्म अर्को मायिक कर्मबाट काटिन सक्तैन। यही कुरा रामगीतामा पनि भगवान् श्रीरामले भाइ लक्ष्मणलाई भन्नुभएको छ – **'न कर्म तज्जं सविरोधमीरितम्'** (रामगीता ९)

उपर्युक्त अनुसार कर्म समाप्त नगरी अर्थात् अन्तःकरणमा अनन्त जन्मदेखि जम्मा भएर रहेका कर्महरू समाप्त नगरी यो अमूल्य नरदेह समाप्त भएमा जन्ममरणको चक्रमा अवश्य पर्नैपर्ने कुरा माथि लेखिसकियो। ती कर्महरू मध्ये असल कर्मले राम्रो योनिमा र नराम्रा कर्मले नराम्रो योनिमा जानुपर्ने कुरा श्रुतिले पनि उद्घोष गरेको छ। जस्तै :– **'तद्य इह रमणीय चरणा अभ्यासो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन्ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वाथ य इह कपूयचरणा अभ्याशो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरञ्श्वयोनिं वा शूकरयोनिं वा चाण्डालयोनिं वा।'** (छा.उ.५।१०।७)

यी दुवै मार्गहरूबाट जानानसक्ने, यो भन्दा पनि खराब कहिल्यै उक्सिन नसकिने तेस्रो अत्यन्त हीनतम योनिमा जान्छन्। जस्तै, **'एतौ पन्थानौ न विदुस्ते कीटाः पतङ्गा यदिदं दन्दशूकम्।'** (बृ.उ.६।२।१६) त्यो योनि अत्यन्त कठिन र उँभो जान नसकिने दुर्निष्प्रपतर भएको कुरा श्रुतिले नै भनेको छ – **'अतो वै खलु दुर्निष्प्रपतरम्।'** (छा.उ.५।१०।६) अर्थात् अतः यो ब्रीहियवादिभावबाट छुट्कारा पाउनु अत्यन्त कठिन छ।

यसप्रकारको कहिल्यै उत्तीर्ण हुन नसकिने दुःखद संसृतिको चक्रबाट कसरी छुट्न सकिन्छ भन्ने सम्बन्धमा धर्मशास्त्रहरूले

पापबाट उत्तीर्ण हुन धेरैथरी प्रायश्चित्त कर्महरूजस्तै कृच्छ्रचान्द्रायण आदि अत्यन्त दुष्कर प्रायश्चित्तकर्महरूको विधान गरेका छन्। किन्तु त्यसरी प्रायश्चित्त कर्म गरेपछि पनि प्रमादवश मान्छेले बारम्बार पाप गर्ने र फेरि त्यसबाट छुट्न प्रायश्चित्त कर्म गरिरहने हुँदा प्रायश्चित्त कर्म व्यर्थ हुने भनेर राजा परीक्षित्ले प्रश्न उठाएका छन्। जस्तै :–

क्वचिन्निवर्ततेऽभद्रात् क्वचिच्चरति तत्पुनः।
प्रायश्चित्तमथोऽपार्थं मन्ये कुञ्जरशौचवत्॥

– भागवत ६।१।१०

यसको उत्तर दिँदै श्रीशुकदेव स्वामी भन्नुहुन्छ –

कर्मणा कर्मनिर्हारो न ह्यात्यन्तिक इष्यते।
अविद्वदधिकारत्वात्प्रायश्चित्तं विमर्शनम्॥

– भागवत ६।१।११

अर्थात् वास्तवमा कर्मकाद्वारा कर्मको सम्पूर्णरूपमा अर्थात् निर्बीजरूपमा नाश हुनसक्तैन। किनभने कर्मको अधिकारी अज्ञानी हुन्छ। अज्ञान रहुन्ज्याल पापवासनाको सर्वथा नाश हुन सक्तैन। कर्मको साँच्चैको प्रायश्चित्त चाहिं ज्ञान नै हो। कर्मद्वारा कर्मको नाश हुनसक्तैन। यो कुरा रामगीता ९ र भागवत १।८।५२ को कुरा माथि नै उल्लेख गरिसकियो। यसका लागि 'ऋते ज्ञानान्नमुक्तिः' भन्ने श्रुतिवचनबाट स्पष्ट हुन्छ। यस कुरालाई अझ स्पष्ट पार्दै अरू विभिन्न उपनिषद्हरूले पनि भनेका छन् – 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' 'तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय' (श्वे.उ.३।८) र 'भिद्यते हृदयग्रन्थिश्छिद्यन्ते सर्वसंशयाः।

क्षीयन्ते चास्य कर्माणि तस्मिन्दृष्टे परावरे ॥' (मु.उ.२।२।८) **ब्रह्मज्ञानविना सम्पूर्ण सञ्चित कर्महरू र लेशाविद्या अर्थात् कर्मबीज वा सूक्ष्म पाप समेत कुनै हालतमा पनि नष्ट हुनसक्तैनन् । यसै कुरालाई अझ स्पष्ट पार्दै श्रीमद्भगवद्गीतामा भगवान् श्रीकृष्णले समराङ्गणमा अर्जुनलाई भन्नुभएको थियो । जस्तै :–**

यथैधांसि समिद्धोऽग्निर्भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन ।
ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ॥

– *गीता ४।३७*

अर्थात् हे अर्जुन ! जसरी दन्किएको आगोले दाउराको थुप्रोलाई डढाएर समाप्त गरिदिन्छ । त्यसरी नै ज्ञानरूप आगोले सम्पूर्ण सञ्चित कर्महरूलाई डढाएर भस्म गरिदिन्छ ।

अतः सर्वकर्मसंहारक ज्ञान नै हो । ज्ञान नभईकन कुनै हालतमा पनि कर्मबन्धनबाट मुक्ति पाउँन सकिँदैन । 'ऋते ज्ञानान्न मुक्तिः ।' ॐ **ब्रह्मार्पणमस्तु ।**



३२. शास्त्र र गुरु कहिलेसम्म ?

जुनसुकै पनि ज्ञानका लागि शुरुमा शास्त्र र गुरुको आवश्यकता पर्दछ । शास्त्र र गुरुविना आफैँ पढेर जानेको ज्ञानमा ओजस्विता आउँदैन र प्रामाणिकता पनि हुँदैन । सांसारिक वा लौकीक ज्ञानमा त ओजस्विता र सिद्धि रहँदैन भने पारमार्थिक ज्ञानमा वा आत्मविद्यामा त झन् रहने कुरै भएन ।

आत्मविद्या अर्थात् ब्रह्मविद्याको उपदेश सम्प्रदायको विशुद्ध परम्परामा दीक्षित ब्रह्मज्ञानी गुरुबाटै हुनुपर्दछ । विनागुरु आफू खुशी पढेर गुरु बनेका गुरुहरू अद्वैत वेदान्तका उपदेशक बन्नसक्तैनन् । कसैले दुस्साहस गर्छ भने त्यस्ता गुरुबाट लिएको ज्ञानमा सिद्धि हुँदैन । त्यस्ता गुरुबाट मुमुक्षु जिज्ञासुले वेदान्त पढ्नु हुँदैन । सम्प्रदायपूर्वकका गुरुसँग विधिपूर्वक नपढेको व्यक्ति ब्रह्मोपदेशक भएर हिंडेमा त्यस्ता गुरुसँग उपदेश लिने मुमुक्षु र उपदेश दिने गुरुको समेत पतन हुन्छ । त्यस्ता गुरुलाई मूर्ख जस्तै ठानेर उपेक्षा गर्नु भनेर आद्य जगद्गुरु शङ्कराचार्यले उद्घोष गर्नुभएको छ – **'तस्माद् असम्प्रदाय-वित् सर्वशास्त्रविद् अपि मूर्खवद् एव उपेक्षणीयः ।'** अर्थात् जुन व्यक्तिले गुरुसम्प्रदाय अनुसार विधिपूर्वक ब्रह्मज्ञानीगुरुसँग विद्या पढेको छैन भने सबै शास्त्रहरूमा निष्णात भए तापनि त्यस्तो व्यक्तिलाई मूर्ख जस्तै ठानेर उपेक्षा गर्नुपर्दछ ।

अनादि तथा अजन्मा विद्याका अधिष्ठाता ब्रह्मस्वरूप भगवान् श्रीसदाशिवले ऋषि अगस्त्यजीलाई गुरु बनाएर,

भगवान् श्रीरामले गुरु वसिष्ठसँग र भगवान् श्रीकृष्णले सान्दीपनि गुरुसँग पढ्नुभएको थियो । ब्रह्मविद्या ब्रह्म नै भए पनि ब्रह्मज्ञानी गुरुका मुखबाटै सुन्नुपर्ने कुरा यसबाट थाहा हुन्छ । उपनिषद्ले यसै कुराको निर्देश गरेको हो । गुरुबाट ब्रह्मविद्याको श्रवण गरिसकेपछि ज्ञानी दत्तात्रेयले झैँ विभिन्न थरी गुरु बनाएर मननलाई अघि बढाउनुपर्दछ । मननपूर्ण भएपछि निदिध्यासन र सो पनि पूर्ण भएपछि ब्रह्मसाक्षात्कार हुन्छ । गुरु विनाको मुमुक्षुले यो गर्न सक्तैन । यसैकारणले नै सम्प्रदायपूर्वकका श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुबाट नै वेदान्तको श्रवण गर्नुपर्ने कुरा शास्त्रले निर्देश गरेको छ ।

कर्मबाट प्राप्त हुने यो लोक र परलोक दुवै मिथ्या हुन् भन्ने निश्चय भएपछि मुमुक्षु जिज्ञासु व्यक्तिले उपयुक्त गुरुका शरणमा गएर ब्रह्मज्ञान गर्नुपर्दछ । त्यसका लागि शास्त्रले निर्देशन दिएको छ –

परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो –
निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन ।
तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्
समित्पाणिः श्रोत्रियं ब्रह्मनिष्ठम् ॥

– मुण्डकोपनिषद् १।२।१२

कर्मद्वारा प्राप्त भएका लोकहरूको निःसारता देखेर अर्थात् विचार गरेर ब्राह्मण विरक्त बनोस् । किनभने यो संसार अनित्य हो । यस अनित्य संसारबाट नित्य वस्तु मोक्ष प्राप्त हुँदैन भन्ने जानेर नित्य वस्तु अर्थात् ब्रह्म जान्नका लागि मुमुक्षु हातमा समिधा लिएर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरुका शरणमा जाओस् । यसै

कुरालाई समर्थन गर्दै भागवतले पनि भनेको छ –

तस्माद् गुरुं प्रपद्येत जिज्ञासुः श्रेय उत्तमम् ।
शाब्दे परे च निष्णातं ब्रह्मण्युपशमाश्रयम् ॥

– भागवत ११।३।२१

अर्थात् जुन मान्छे परम कल्याणका लागि जिज्ञासु छ, त्यसले गुरुका शरणमा जानुपर्दछ । गुरु वेदमा निष्णात र परब्रह्ममा पनि परिनिष्ठित तत्त्वज्ञानी हुनुपर्दछ । त्यस्ता गुरु शान्त चित्त भएका र प्रपञ्चबाट माथि उठेका हुनुपर्दछ । गीताले पनि यसै कुरालाई यसरी व्यक्त गरेको छ –

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।
उपदेक्ष्यन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥

– गीता ४।३४

अर्थात् जिज्ञासु मुमुक्षुले ब्रह्मज्ञानका लागि ज्ञानी गुरु समक्ष गएर अत्यन्त विनम्र भएर आफ्नू जिज्ञासा राख्नु पर्छ । तत्त्वदर्शी ज्ञानी गुरुले उपदेश गर्नेछन् ।

निष्काम कर्मद्वारा चित्त शुद्ध भएपछि विक्षेप हटाउँन उपासना गर्नुपर्ने र अन्त्यमा ब्रह्मज्ञानका लागि अज्ञानको आवरण भङ्ग हुनुपर्ने अद्वैत वेदान्तको प्रक्रिया हो । यस प्रक्रियामा शास्त्र र गुरुको आवश्यकता पर्दछ । गुरुविना शास्त्र बुझिँदैन । सम्प्रदायविद् गुरुविना शास्त्र पढ्नु हुँदैन, पढे पनि बुझिँदैन र बुझे पनि त्यसबाट सिद्धि प्राप्त हुँदैन । यसैकारण श्रेयस्कामी व्यक्तिले गुरुमुखी भएर ज्ञानी गुरुबाट शास्त्रको अध्ययन गर्नुपर्ने कुरा शास्त्रहरूले बताएका हुन् । जुन माथि उल्लेख गरिसकियो । गुरुबाट शास्त्र पढेर, मनन र निदिध्यासन

गर्नुपर्छ । यस क्रमबाट ज्ञान भएपछि गुरु र शास्त्रको आवश्यकता पर्दैन । त्यसपछि गुरु र शास्त्र स्वतः छुट्तछन् र छोड्नु पनि पर्दछ ।

गुरु त्यही व्यक्ति हुनसक्तछ जो ज्ञानी भएर पनि ब्रह्मविद्या पढ्न सामान्य विद्यार्थीसरह गुरुकुलमा बसेर गुरुसँग पढ्दछ । जसले अनुशासित भएर सधैँ सिक्न नै खोज्दछ । जो ज्ञानी भएर पनि गुरु नबनेर ज्ञानको पिपासु भएर सधैँ जिज्ञासु विद्यार्थी बन्न मन पराउँछ । विद्यार्थीकै माझमा सबै सरह ब्रह्माभ्यास गर्न रुचि राख्तछ । केही नजाने पनि गुरु बनेर उपदेश गर्दै हिड्ने र अरूबाट केही कत्ति सिक्न नखोज्ने आडम्बरी व्यक्ति ब्रह्मज्ञानी गुरु बन्नसक्तैन । त्यसैकारण नै त्यस्तो मान्छे नै गुरु हुनसक्तछ, जो आडम्बरी छैन र जो सामान्य विद्यार्थीका सरह जीवनभरि नै ज्ञान आर्जन गरिरहन चाहन्छ । साँच्चैको ब्रह्मज्ञानी गुरु आफू सम्मान खोज्दैन, बरु अरूलाई सम्मान दिन सधैँ अघि सर्दछ । त्यस्ता गुरुले आश्रम बनाउँदैन, चेलाचेलीको समूह खडा गर्दैन र कुनै कुराको सङ्ग्रह पनि गर्दैन । ब्रह्मज्ञानी गुरु सबैको सेवक हुन मन पराउँछ, किन्तु अरूबाट सेवा लिन कत्ति पनि मन पराउँदैन ।

एउटा निश्चित लक्ष्य लिएर अघि बढेको जिज्ञासुले ज्ञान प्राप्त भएपछि पनि धेरै तिर चित्त लगाएमा त्यसलाई श्रुतिविप्रतिपन्न भनिन्छ । त्यस्ताको बुद्धि व्यवसायात्मिका हुनसक्तैन । धेरै सुन्नु हुँदैन । गीताले सोही कुरा भनेको छ –

श्रुतिविप्रतिपन्ना ते यदा स्थास्यति निश्चला ।

– गीता २।५३

त्यसरी बुद्धि स्थिर भएपछि र गुरुबाट उपदेशित 'तत्त्वमसि' को परिपाक भएपछि मुमुक्षुले 'अहं ब्रह्मास्मि'को अनुभवमा पुग्नुपर्दछ । यस बीचको अवस्था दुरूह र संशययुक्त पनि हुनसक्तछ । मुमुक्षुले यसै अन्तरालबाट पार हुन अत्यन्त मिहिनेत गर्नुपर्दछ । सारा विघ्नहरू यसैवेला आइलाग्दछन् । यस अवस्थामा दायाँबायाँ नलागेर एकत्वभावले ब्रह्मचिन्तन गर्नुपर्दछ । भनिएको छ –

आसुप्तेराआमृतेः कालं नेयद् वेदान्तचिन्तया ।
दद्यान्नावसरं किञ्चित् कामादीनां मनागपि ॥

त्यसलाई ब्रह्माभ्यासको अवस्था भनिन्छ । त्यस अवस्थामा केवल ब्रह्मको चिन्तनमा मात्रै मुमुक्षुले आफूलाई लगाउनु पर्छ । उपनिषद्ले भनेको छ –

तमेव धीरो विज्ञाय प्रज्ञां कुर्वीत ब्राह्मणः ।
नानुध्यायाद् बहूञ्छब्दान् वाचो विग्लापनं हि तत् ॥

– बृ.उ. ४।४।२१

अर्थात् बुद्धिमान् मुमुक्षुले ब्रह्मलाई नै जानेर ब्रह्ममा नै आफ्नू बुद्धि लगाउनुपर्दछ । धेरैथरी शास्त्रहरूको अनुध्यान गर्नुहुँदैन । त्यो त केवल वाणीको श्रम मात्रै हो । त्यस बेला थोरै शास्त्र वा शब्दहरूको अनुशीलन गर्नुपर्छ । केवल ब्रह्मवाचक प्रणव अर्थात् ॐकारको अनुशीलन गर्नुपर्दछ । जस्तै – 'ओमित्येवं ध्यायथ आत्मानम् ।' (मु.उ.२।२।२६) अरू वाणीहरूको त्याग गर्नुपर्दछ । जस्तै – 'अन्या वाचो विमुञ्चथ' (मु.२।२।५) इत्यादि ।

उपर्युक्त अनुसार गर्दै गएपछि अन्ततोगत्वा गुरु र शास्त्र

स्वतः छुट्तछन् । यही नै शास्त्रको निर्देशन हो र ब्रह्म प्राप्तिको चरम परिणति पनि यही अवस्था हो। छुटेनन् भने पनि मुमुक्षुले सबै शास्त्रहरू र गुरु विचारपूर्वक बिर्सनु नै पर्छ। यसै कुरालाई ब्रह्मज्ञानी अष्टावक्रले भन्नुभएको छ। जस्तै –

आचक्ष्व शृणु वा तात नाना शास्त्राण्यनेकशः ।
तथापि न तव स्वास्थ्यं सर्वविस्मरणादृते ॥

– *अष्टावक्रगीता १६।१*

हे बाबू ! अनेक प्रकारका शास्त्रहरूको तिमी व्याख्या गर अथवा सुन, जेसुकै गर, तर ती भनेका र सुनेका शास्त्रहरू, शब्दहरू र मायिक वचनहरू तिमीले अन्त्यमा सबैको त्याग गर्नु नै पर्छ, छोड्नेमात्रै होइन बिर्सनु नै पर्छ। अन्यथा हे राजा जनक ! तिमी ब्राह्मीस्थितिमा पुग्न सक्तैनौ अर्थात् तिमी ब्रह्म हुनसक्तैनौ ।

अतः मुमुक्षु जिज्ञासु व्यक्तिले ज्ञान भएपछि गुरुलाई तुरुन्तै छोडिदिनुपर्छ। अन्यथा अन्त्यसम्म पनि गुरुका पछि लागेका ज्ञानी शिष्य उद्धवलाई श्रीकृष्णले त्यागेजस्तै गरेर ज्ञानी गुरुले चेलालाई छोडिदिने छन्। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु ।



३३. सृष्टि

ब्रह्मजिज्ञासामा प्रवृत्त जिज्ञासु मुमुक्षुले अद्वैतवेदान्तगत सृष्टि र प्रलयको यथार्थ कुरा थाहा पाउनु अति आवश्यक छ। सृष्टिका विषयमा सबै दर्शनहरूको एउटै मत देखिँदैन। विभिन्न दर्शन र सम्प्रदायहरूले आफ्-आफ्नू सिद्धान्त प्रस्तुत गरेका छन्। जसमा वैशेषिक, न्याय, साङ्ख्य, मीमांसा र वेदान्त आदि मुख्य छन्। पूर्वीय दर्शनमा आस्तिक र नास्तिक दुई थरी दर्शनका धाराहरू वैदिक कालदेखि नै प्रवाहित छन्। वैशेषिक र न्यायको सृष्टिको क्रम परमाणुबाट शुरु हुन्छ। जसलाई आरम्भवाद भनिन्छ। साङ्ख्यसिद्धान्तलाई परिणामवाद भनिन्छ। यसमा प्रधान नै सृष्टिको कारण हो। बौद्धवादीहरू शून्यबाट नै विवर्त भएर सृष्टि हुन्छ भन्दछन्। अद्वैत वेदान्तमा सम्पूर्ण सृष्टि ब्रह्मबाट विवर्तित हुने भनिएको छ। अरू दर्शन र शास्त्रहरूको पनि आफ्आफ्नै दृष्टि भएको पाइन्छ। यसलाई सङ्क्षेपशारीरककार श्रीसर्वज्ञात्ममुनिले सङ्क्षेपशारीरकम्मा यसरी व्यक्त गर्नुभएको छ –

कालस्वभावपरमाण्वसुभृत्प्रधान–
स्कन्ध प्रतीत्यखिलशून्यकथाप्रसङ्गे।
जन्मादिसूत्रमवतीर्णमिथं श्रुतिश्च
तस्मादिदम्परमिदं द्वितयं प्रवृत्तम्॥

– सङ्क्षेपशारीकम् १।६।२८

अर्थात् सृष्टिको कारणमा ज्योतिषले काललाई मानेको छ भने चार्वाक आदिले स्वभावलाई मानेका छन् । त्यसैगरेर वैशेषिक र न्याय आदिले अणुलाई मानेका छन् भने हिरण्यगर्भका उपासकहरूले वायुलाई मानेका छन् । साङ्ख्यवादीहरूले प्रधानलाई कारण मान्दछन् । बौद्धदर्शनमा पञ्चस्कन्धवादीहरू स्कन्धलाई, विज्ञानवादी बौद्धहरू विज्ञान र माध्यमिक बौद्धहरू शून्यलाई जगत्को कारण मान्दछन् ।

अद्वैतवेदान्तीहरू भने परमब्रह्मलाई नै सृष्टिको परमकारण मान्दछन् । त्यसमा पनि ईश्वरकृत्सृष्टि र जीवकृत्सृष्टि भनेर दुईथरी सृष्टि मानिएको छ । यसको सूत्रात्मकरूपमा पञ्चदशीकार लेख्नुहुन्छ –

ईश्वरेणापि जीवेन सृष्टं द्वैतं प्रपञ्च्यते ।

– पञ्चदशी द्वैतविवेक १

ईश्वरकृत् सृष्टिका सम्बन्धमा श्रुतिले भनेको छ जस्तै, **'सेयं देवतैक्षत हन्ताहांमस्मातिस्रो देवता अनेन जीवेनात्मनानुप्रविश्य नामरूपे व्याकोत्'** (छा.उ.६।२।३) **'सोऽकामयत बहुः स्यां प्रजायेय, स तपोऽतप्यत, स तपस्तप्त्वा इदम् सर्वमसृजत, यदिदं किञ्च तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्'** (तै.उ.२।६।१) **'स एष इह प्रविष्टः'** (बृ.उ.१।४।७) **'ताः सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत, स एतमेव सीमानं विदार्यैतयाद्वारा प्रापद्यत'** (ऐ.उ.३।१२)

त्यसैगे जीवले गरेको सृष्टि जाग्रत्देखि मोक्षसम्म हो भन्ने कुा श्रुतिले पनि भनेको छ जस्तै :–

ऊर्णनाभिर्यथा तन्तून्सृजते संहरन्त्यपि
जाग्रत्स्वप्ने तथा जीवो गच्छत्यागच्छते पुनः।

– *ब्रह्मोपनिषद्*

उपर्युक्त कुाहरूलाई सूत्रबद्ध गरेर भनिएको छ। जस्तै :–

ईक्षणादि प्रवेशान्ता सृष्टिरीशेन कल्पिताः ।
जाग्रदादि विमोक्षान्ता सृष्टिर्जीवेन कल्पिता ॥

ब्रह्म नै जगत्को एकमात्र कारण भएको श्रुतिमा पाइन्छ । जस्तै :– **'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'** (तै.उ.३।१) अर्थात् जुन ब्रह्मबाट यी सम्पूर्ण भूत प्राणीहरू जन्मन्छन् । **'इदं सर्वं यदयमात्मा'** (तै.उ.२।६) अर्थात् जुन यो संसार हो सबै आत्मा नै हो ।

सृष्टिको क्रम सूक्ष्म परमाणुदेखि महान् ब्रह्माण्डसम्म र अव्यक्तदेखि लिएर व्यक्त चराचरसम्म फैलिएको छ । यसैलाई आधुनिक विज्ञानले महाविष्फोट (Big Bang) देखि शुरु भएर यो अनन्त ब्रह्माण्डसम्म फैलिएको कुराको वर्णन गरेको छ । किन्तु केही वर्षदेखि ब्रह्माण्डका बारेमा अनन्त ब्रह्माण्ड (Endless universe) को नामले नयाँ सिद्धान्त पनि वैज्ञानिकहरूले प्रतिपादन गरेका छन्। सो सिद्धान्त अनुसार शुरुमा ब्रह्माण्ड केही मिलिमिटर प्रमाणको अत्यन्त सानो, तातो र उच्च घनत्व भएको वस्तु थियो। वैज्ञानिकहरूका भनाइ अनुसा सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड शुरुमा एउटा चियाचम्चा भित्र अटाउन सक्ने अवस्थाको थियो। उक्त अवस्थाको ब्रह्माण्डमा अनुमानतः १४ अर्ब वर्ष अघि महाविष्फोट (Big Bang) भयो तुरुन्तै अनन्त गुणाले त्यो विस्तारित भयो। यसै क्रममा करिब ४

अर्ब ५० कोड वर्ष अघि पृथ्वीमा पहिलो जीवको उत्पत्ति भयो । वैज्ञानिकहरूका भनाइ अनुसार महाविस्फोटदेखि लिएर अहिलेसम्म र अनन्त भविष्यसम्म पनि यो ब्रह्माण्ड विस्तारित भइरहने छ । महाविष्फोटका सिद्धान्त अनुसार यसलाई वैज्ञानिक भाषामा अन्तहीन सिद्धान्त (Inflation theory) भनिन्छ

उपर्युक्त अनुसार पश्चिमी जगत्मा पनि भर्खरैजसो वैज्ञानिकहरूले यस अनन्त ब्रह्माण्डको सृष्टिका बारेमा कपोलकल्पित कल्पना गर्न थालेका छन् । किन्तु पौरस्त्य जगत्मा हाम्रा त्रिकालदर्शी ऋषिमुनिहरूले अनन्त ब्रह्माण्डको सृष्टिका बारेमा लाखौँ वर्ष अघि नै थाहा पाइसकेका थिए । सो कुरालाई विश्वको प्रथम साहित्य वेदमा उनीहरूले सुरक्षित गरेर रखेका थिए । जस्तै – 'यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वम्', 'यथा धाता पूर्वमकल्पयत्' इत्यादि । त्यसै अनुरूप यस कुरालाई परवर्ती उपनिषद्, पुराण आदि शास्त्रहरूले पनि व्याख्या र विस्तार गर्दै वर्तमानकालसम्म पनि सुरक्षित राखेका छन् ।

सृष्टि हुनुभन्दा पहिले सम्पूर्ण अव्यक्त थियो । उपनिषद्ले यसैलाई भनेको छ – 'सदेव सौम्येदमग्र आसीदेकमेवाद्वितीयम् ।' (छा.उ.६।२।१) हे पुत्र ! आरम्भमा यो एकमात्र अद्वितीय सत् नै थियो । त्यसै अव्यक्त सत् अर्थात् अद्वितीय ब्रह्मले 'तदैक्षत बहु स्यां प्रजायेयेति' (छा.उ.६।२।३) 'म धेरै होऊँ' भन्ने कामना गऱ्यो । सृष्टि र प्रलय भनेको परमात्माको शाश्वत तथा नियमित प्रक्रियाभित्र पर्ने क्रिया हो । यो लहडवाजीमा चल्ने कुरा होइन । यसैकारण सृष्टिलाई अनादि

भनिएको हो । सृष्टि र लय निश्चित समयमा भइरहन्छन् । प्रलयपछि हुने सृष्टि पनि पूर्व कल्पको सृष्टिजस्तै हुन्छ । वेदले भनेको छ – "सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथा पूर्वमकल्पयत् । दिवञ्च पृथिवीञ्चान्तरिक्षमथो स्वः ।"

महासंहार अर्थात् विज्ञानका भाषामा महासंवरण (Big crunch) पछि फेरि महासृष्टिको क्रम परमात्माले शुरु गर्दछ । त्यस क्रममा मूला अविद्याको सहयोग लिएर महत्तत्त्व र त्रिगुणात्मक अहङ्कारको सृष्टि हुन्छ । त्यसमा रहेको अपञ्चीकृत समष्टि सूक्ष्म तन्मात्राबाट पाँच ज्ञानेन्द्रिय, चार अन्तःकरण र अधिष्ठातृ देवताहरूको सृष्टि हुन्छ । त्यसैगरेर अपञ्चीकृत रजोगुणका सूक्ष्म तन्मात्राबाट पाँच कर्मेन्द्रिय र पञ्चप्राणसमेतको सिर्जना हुन्छ । तमोगुणात्मक सूक्ष्म तन्मात्राको पञ्चीकरण भएर स्थूल पञ्चमहाभूतको सृष्टि हुन्छ ।

उपर्युक्त अनुसार सद्रूपी परब्रह्मले सृष्टिको मूलाधार मूला अविद्याको सहयोगबाट बाहिरी सृष्टि तयार गरेपछि 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' गर्छ । अर्थात् महाप्रलयका समयमा मायाका गर्भमा लीन भएर रहेका अमुक्त अनुशयीहरूलाई तिनका कर्मको फल भोगाएर मुक्त गराउँनका लागि प्रत्यगात्माका माध्यमबाट चिदाभास किंवा जीवात्मा भएर प्रत्येक प्राणीका अन्तःकरणमा परमात्मा प्रवेश गर्दछ । यसैलाई ईक्षणदेखि लिए प्रवेशसम्मको सृष्टि ईश्वरले गरेको सृष्टि भनिएको हो

त्यसपछि भने जीवले गर्ने सृष्टिको क्रम शुरु हुन्छ । जीवसृष्टि भन्नाले समष्टिमा ब्रह्मा अर्थात् हिरण्यगर्भको सृष्टि भन्ने बुझ्नु

पर्छ । पुराणको भाषामा ईश्वरको मूल सृष्टिलाई सर्ग र ब्रह्माको सृष्टिलाई विसर्ग भनिन्छ । ब्रह्मादेखि लिएर भुसुनासम्मका सबै प्राणीहरू आफ्नै असल कर्म र खराब कर्मका कारण शुभ र अशुभ योनिमा जाने गर्दछन् । उपनिषद्ले भनेको पनि छ – **'तद्य इह रमणीयचरणा अभ्यासो ह यत्ते रमणीयां योनिमापद्येरन्ब्राह्मणयोनिं वा क्षत्रिययोनिं वा वैश्ययोनिं वाथ य इह कपूयचरणा अभ्यासो ह यत्ते कपूयां योनिमापद्येरञ्श्वयोनिं वा सूकरयोनिं वा चाण्डालयोनिं वा'** (छा.उ.५।१०।७) अतः जन्मदेखि मृत्युसम्म वा जाग्रत् अवस्थादेखि सुषुप्ति सम्म व्यष्टिगतरूपमा सृष्टि गर्ने जीव नै हो । बन्धन र मुक्तिको कारण पनि जीव आफैँ हो । यसै कुरालाई भागवतले भनेको छ । जस्तै –

विषयान् ध्यायतश्चित्तं विषयेषु विषज्जते ।
मामनुस्मरतश्चित्तं मय्येव प्रविलीयते ॥

– भागवत ११।१४।२७

ईश्वरले त केवल कर्मफल भोग्नका लागि विभिन्न उच्च र नीच योनिमा उनीहरूको कर्म अनुसार पठाउँछ । विसर्ग अर्थात् विसृष्टिको कारकतत्त्व जीव नै हो । अन्यथा परमात्माले सर्गको सृष्टि गर्नु आवश्यकता छैन । अतः सर्ग र विसर्गको आधार प्राणीहरूको सञ्चित कर्म नै हो । गीतामा यसैलाई कर्म भनिएको हो – **'विसर्गः कर्मसञ्ज्ञितः ।'** (गीता ८।३) विसृष्टिको मूल आधार अर्थात् बीज भने जीव आफैँ हो । परमात्माले कुनै जीवलाई काखा र पाखा गर्दैन । आफ्नै अज्ञानका कारण विसर्गको कारक जीव बन्दछ । गीतामा

भगवान् श्रीकृष्ण भन्नुहुन्छ –

नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभुः ।
अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः ॥

– गीता ५।१५

जीवात्मा आफ्ना भोगको, योनिको, सुख र दुःखको समेत सिर्जना आफैँले गर्दछ । आफैँले उत्पादन गरेको सृष्टिले बाँधिएर त्यसैको जालमा वा दुश्चक्रमा परेर अनन्त अनन्त समयसम्म विभिन्न योनिमा जीव घुमिरहन्छ । सकाम कर्म गर्ने मनुष्य नरक गए पनि स्वर्ग गए पनि उसले संसृतिको पार पाइनसक्नु भुमरीमा चक्कर खानु नै पर्छ । यो सबै आफैँले गरेको सिर्जना हो । अविद्याद्वारा कामनाको सिर्जना हुन्छ, कामनाले राम्रा नराम्रा सबैथरी कर्म गराउँछ र त्यसबाट त्यसको फल अतिशय अथवा अदृष्ट पैदा हुन्छ । त्यसबाट वासना वा संस्कार जन्मन्छ । त्यसले सञ्चित कर्मको अभिवृद्धि गर्छ । त्यो सबै जीव आफैँले भोग्नै पर्छ । त्यसैकारण त्यस्तो सकाम कर्म नगर्न शास्त्रले उपदेश गरेको छ । जस्तै :–

कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया च विमुच्यते ।
तस्मात् कर्म न कुर्वन्ति यतयः पारदर्शिनः ॥

– महाभारत शा.प.२४२।७

अतः ज्ञानीहरू आफैँलाई दुश्चक्रमा पार्ने सकाम आदि कुनै कर्म पनि गर्दैनन् र पुराना सञ्चित कर्महरू पनि ज्ञानाग्निद्वारा डढाएर सधैँका लागि मुक्त हुन्छन् ।

चिदाभास अर्थात् जीवात्मा भ्रमांशतर्फ लागेमा संसृतिको दुश्चक्रमा फस्तछ भने अधिष्ठानतर्फ लागेमा संसारको संसृतिको

चक्रबाट अर्थात् बन्धनबाट सधैँका लागि जीव मुक्त हुन्छ। यो नै जीवले रचना गरेको सृष्टि हो। आफैँले खडा गरेको रचनाले प्रत्येक जीवलाई जन्म र मरणको भुँमरीमा घुमाइरहन्छ। यो नै जीवकृतसृष्टि हो।

ईश्वर जसरी कुनै काम गर्न, नगर्न र अन्यथा गर्न स्वतन्त्र छ। अर्थात् सृष्टि गर्न सक्तछ, नगर्न सक्तछ र अन्यथा पनि गर्न सक्तछ। त्यसैगरेर जीवात्मा पनि कुनै काम गर्न सक्तछ, नगर्न सक्तछ र अन्यथा पनि गर्न सक्तछ। अतः समष्टिमा ईश्वर र व्यष्टिमा जीव सृष्टि गर्न स्वतन्त्र छन्। अतः जीव शुभ कर्म अर्थात् ब्रह्मज्ञान गरेर मोक्ष प्राप्त गर्न सक्तछ, नगरेर आफ्नू अमूल्य समय त्यसै खेर फाल्न सक्त छ र काम्य कर्म र निषिद्धकर्महरू गरेर सधैँभरि संसारमा घुमिरहन सक्तछ। यसैलाई जीवकृत्सृष्टि भनिन्छ।

सृष्टिका सन्दर्भमा कालचक्र अत्यन्त प्रबल भएको कुरा भागवतमा रूपकका रूपमा आएको छ। त्यस चक्रको घुम्ने धुरी साक्षात् ब्रह्म नै हो। त्यसका सोइलाहरू अधिकमास सहितका बाह्र महिनाहरू हुन्। तीन सय साठी दिन त्यसका पर्व अर्थात् जोर्नी हुन्। ६ ऋतुहरू नेमिहरू हुन्। अनन्त क्षणहरू, पलहरू यसका पत्राकार छानाहरू हुन्। तीनओटा चातुर्मास्य यसका आधारभूत नाभिहरू हुन्। अत्यन्त वेगवान् संवत्सररूप कालचक्र चराचर जगत्को आयुलाई छेदन गर्दै घुमिरहन्छ। संसारतिर नलागेर ज्ञनमार्गमा लागेर मुक्त पनि हुनसक्तछ। यी दुवै कुरा जीवात्माकै हातमा छन्।

विवर्तितरूपमा देखापरेको दृश्यमान चराचर जगत्को

आधार ब्रह्म भएको कुरा देखाउँदै भागवत उपनिषद्मा आएको **'यर्थोर्णनाभिः सृजते गृह्णते च'** (मु.उ.१।१।७) अर्थात् जसरी माकुराले साधननिरपेक्ष भएर आफैँ एक्लै जालाको सृजना गर्दछ र आफैँमा त्यसको विलय गर्दछ भन्ने कुराको उदाहरण दिँदै भागवतमहापुराण पनि सृष्टिको परम कारणका रूपमा ब्रह्मलाई नै देखाउँदछ। जस्तै :-

एकः स्वयं सञ्जगतः सिसृक्षया–
द्वितीययाऽऽत्मन्नधियोगमायया ।
सृजस्यदः पासि पुनर्ग्रसिष्यसे
यथोर्णनाभिर्भगवन् स्वशक्तिभिः ॥

– *भागवत ३।२१।१९*

संसारको सृष्टि गर्ने इन्छाले अद्वितीय ब्रह्म आफ्नी शक्ति अविद्या अर्थात् मायाको सहयोग लिएर माकुराले आफैँबाट उत्पत्ति भएको पदार्थबाट जालो बुनेझैँ गरेर चराचर संसारको सृष्टि गर्दछ।

यसरी सारांशमा सृष्टि अर्थात् ब्रह्मको सत्ता वा अधिष्ठानमा विवर्तित सर्ग र हिरण्यगर्भकृत अर्थात् जीवकृत विसर्गको चर्चा गरियो। यही नै अद्वैतवेदान्तको सृष्टिक्रम हो। किन्तु यतिले मात्र जिज्ञासुको जिज्ञासा शान्त नहोला कि ! भन्ने सम्झेर श्रीमद्भागवतमहापुराणमा वर्णित सृष्टिको क्रम पनि सङ्क्षेपमा यहाँ उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक देखिन्छ।

भागवतमा माथि वर्णित सृष्टिक्रमलाई केही भिन्न शैलीबाट वर्णन गरेको पाइन्छ। विषयहरूको रूपान्तरण नै कालको आकार हो। काल अदृश्य, निर्विशेष, अनादि र अनन्त छ।

त्यसैलाई निमित्त बनाएर परमात्मा नै सृष्टिका रूपमा परिवर्तित हुन्छ। त्यो सृष्टि १० प्रकारको छ। पहिलो सृष्टि महत्तत्त्व हो। दोस्रो सृष्टि अहङ्कार हो। तेस्रो सृष्टि भूतसर्ग हो, अर्थात् पञ्चमहाभूतहरू उत्पन्न गर्ने पञ्चतन्मात्राको सृष्टि हो। चारौँ सृष्टि इन्द्रियहरू र छैटौँ सृष्टि त्रिगुणात्मिका मोहादियुक्त अविद्याको हो। यो चाहिँ प्राकृतिक सृष्टि अर्थात् ईश्वरको सर्ग हो।

उपर्युक्त अनुसारको प्राकृतसृष्टि भएपछि रजोगुणी हिरण्यगर्भ अथवा ब्रह्माद्वारा गरिएको सृष्टिको वर्णन आउँछ। उनी सातौँ प्रकारको वैकृत सृष्टि गर्दछन्। आठौँ सृष्टि पशुपक्षी आदिको हो। नवौँ सृष्टि मनुष्यको हो। यिनका अतिरिक्त देवसर्ग प्राकृत र वैकृत गरेर दुई प्रकारको छ। यसैगरेर सनत्कुमार आदि ऋषिहरूको सर्गलाई कौमारसर्ग भनिन्छ। त्यो सर्ग प्राकृत र वैकृत गरेर दुवै प्रकारको हुन्छ। यस सृष्टिमा देवताका अतिरिक्त पितृ, असुर, गन्धर्व, अप्सरा, यक्ष, राक्षस, सिद्धचारण, विद्याधर, भूत, प्रेत, पिशाच आदि पनि पर्दछन्। यसलाई दसौँ सृष्टिमा गणना गरिएको छ।

उपर्युक्त अनुसार पुराणमा कालको उत्पत्तिदेखि लिएर मनुष्यको उत्पत्तिसम्मको सृष्टिक्रम दिइएको छ। अद्वैतवेदान्तको प्रक्रिया बुझ्न यस प्रक्रियाबाट पनि सुगम होस् भनेर यस सृष्टिक्रमलाई पनि यहाँ दर्शाइएको हो। ॐ ब्रह्मार्पणमस्तु।



लेखकका
ज्ञान र भक्ति सम्बन्धी
प्रकाशित ग्रन्थहरू

१.	ज्ञान र भक्ति	– २०६३
२.	रासपञ्चाध्यायी	– २०६४
३.	तीर्थहरूको यात्रावृत्तान्त	– २०६४
४.	ब्रह्मसाक्षात्कार	– २०६५
५.	उपनिषत्सार	– २०६७
६.	ब्रह्मसूत्रसार	– २०६७
७.	मणिरत्नमालाप्रश्नोत्तरीको अनुवाद	– २०६७
८.	ब्रह्मसूत्रको अध्यास र चतुःसूत्री	– २०६८
९.	वेदान्तपरिभाषासार	– २०६८
१०.	अद्वैतसिद्धिः (१) नेपाली अनुवाद सहित	– २०६९
११.	श्रीकृष्णाय वयन्नुमः	– २०६९
१२.	परमसत्य	– २०६९


